Der

Deutsche Kirchenfreund.

Jahrgang 1. Juni, 1848. Nro. 6.

Die Kirche der Gegenwart.

Dritter Artikel.

Kirche und Schule.

Wenn übrigens die katholische Kirche auch noch lange sich um Rom und Papstthum als um ihren wahren Mittelpunkt schaaren und wenn sie auch noch lange hin weder „etwas Altes vergessen noch etwas Neues lernen“ sollte, so möchte mancher sich damit trösten, daß es selbst unter den günstigsten Verhältnissen noch lange anstehen möchte, bis sich ihr bedeutenderer Einfluß hier unter der Entwicklung des Lebens der neuen Welt bemerkbar machen, bis sie eine solche Stärke gewinnen werde, daß sie mit Hoffnung auf Sieg auf die bestehenden Zustände entschieden umgestaltend einwirken könne. Andere sind noch getroster und leben einer freudigen Ueberzeugung, daß die allgemeine Bildung der Menschheit in den Ver. Staaten von Jahr zu Jahr, von Geschlecht zu Geschlecht, so mächtig zunehmen und wachsen werde, daß auch nicht die geringste Befürchtung eines andauernden Umsichgreifens römischer Finsterniß einigen wahren Grund habe. So denken freilich nicht Alle. Manche im Gegentheil treten dem gefürchteten Feind mit solchem Eifer und Leidenschaftlichkeit entgegen, daß man gerade daraus am meisten erkennen mag, wie Großes sie ihrem Gegner selbst zutrauen, der aber ihrer Gereiztheit gegenüber im Ganzen eine eiserne Ruhe und eine erschreckende Kälte zeigt. Unter solchen Umständen ist es allerdings sehr schwer, mit einiger Sicherheit aus den vorhandenen Zeichen der Zeit auf den ferneren Gang der Dinge und das voraussichtliche Verhalten der katholischen Kirche und des republikanischen Principes zu schließen.

Wir möchten uns aber am Leichtesten beruhigen, wenn wir der Meinung starken Glauben schenken dürften, daß das aus unseren Verhältnissen entspringende Wachsthum der allgemeinen Bildung, der Aufklärung des Volkes dem Uebel vorbeugen müsse für die Zukunft. Es ist wahr, es geschieht Vieles zur Verbreitung allgemeiner Kenntnisse, nützlicher Wissenschaften. Die freie Presse läßt eine Unzahl von Gedanken in kurzer Zeit, in wenigen Tagen unter Millionen von Lesern circuliren. Vor allem aber blicke man auf das System der

öffentlichen Schulen und man scheint vornweg geschlagen zu sein, wenn man gegen die Bildungsfortschritte unserer Zeit noch einigen Zweifel hegt. Gleichwohl ist es gerade dieser Punkt, der uns einer scharfen Beobachtung und einer erneuerten, gründlichen Besprechung von unbefangenem Standpunkte aus am meisten zu bedürfen scheint. Nachdem wir also in den beiden ersten Artikeln das Verhältniß der Kirche zum Staat in der alten und neuen Welt betrachtet haben, wollen wir nun einen Blick auf die gegenwärtige Stellung unserer Schulen zur Kirche werfen.

Nehmen wir den gewöhnlichen Grundplan unserer öffentlichen Schulen vor Augen, so sehen wir, daß dabei Alles darauf abgesehen ist, die Köpfe der Schüler mit einer Summe nützlicher Kenntnisse anzufüllen und zugleich sorgfältig Alles zu vermeiden, was in irgend einer Beziehung zu einem positiven Glaubensbekenntniß gebracht werden könnte. Dieß scheint auch um so mehr billig, als es dem Buchstaben der Landes-Constitution am nächsten kommt. Ob es irgend einem Lehrer der Moral in einer unserer öffentlichen Schulen gelingt, diesem anerkannten, gesetzlich stabilirten Grundsatze wirklich vollkommen treu zu bleiben im Verlauf seines Lehrvortrages, das lassen wir dahingestellt. Genug, die Lehrer sind darauf hingewiesen, aus ihren Kindern so Vieles und so Gutes zu machen, als sie nur immer können, durch unterrichtende, belehrende sowohl, wie erziehende Thätigkeit auf sie nach Kräften einzuwirken, nur mit dem strikten Befehl, sich nimmer auf die Grundprincipien irgend eines positiven Glaubens zu beziehen.

Man bedenke nur einen Augenblick, welchen Einfluß eine solche Beseitigung des Religionsunterrichtes auf das Gemüth der Jugend haben muß. Also Alles wird für nothwendig angesehen, die verschiedensten Fächer werden ernstlich betrieben, der Staat sogar will sie dem nachwachsenden Geschlecht als ein kostbares Geschenk anvertrauen, nur die Religion, sie wird aus weisen Absichten auf die Seite geschoben. Können wir uns denn wundern, wenn die religiöse Ueberzeugung schon von der Jugend als eine reine Nebensache angesehen wird? Auf solche Weise wird das Bewußtsein um das Positive im Christenthum mehr und mehr verflüchtigt; das Wissen um den Glauben, die specielle Erkenntniß der Heilslehren nimmt ab, und man will christlich sein ohne Christenthum, christlich leben, ohne christlich zu glauben. Dieß ist ein Widerspruch, dessen praktische Bedeutung uns die Zukunft vielleicht in ein erschreckendes Licht stellen möchte. Denn der Mangel an gründlichem Religionsunterricht in der Jugend ist nachher so leicht nicht zu ersetzen. Aus ihm sind eine Menge der Extravaganzen zu erklären, die unsere Zeit auf kirchlichem Gebiete aufzuweisen hat. Und Mangel an festerer Begründung in der Lehre des Reiches Gottes ist es besonders, der zur Erfindung so mancher kläglichen Surrogate führt, mit welchen man den Schaden Josephs umsonst zu heilen sucht und die, was an substantieller Heilserkenntniß und an probehaltiger Gottesfurcht mangelt, nie mehr zu ersetzen vermögen.

Aber man bedenke ferner, welche Folgen eine nur auf das Weltliche

gerichtete öffentliche Schulbildung auf das bürgerliche Leben haben muß. Nehmet dem Lehrer das beste aller Erziehungsmittel, die religiösen Motive, weg, so habt ihr ihm auch den Zugang zum besten Theil am Menschen, nämlich zu seinem Gemüthe, wesentlich verschlossen. Ist es nicht eine geheimnißvolle Wahrheit, daß das Kind, welches weder lesen noch schreiben kann, doch schon einen Nerv, ein Gefühlsorgan für die ewige Welt des Unsichtbaren, für die Nähe und das Dasein eines Gottes hat? Wahrhaftig die Anlagen für die Ewigkeit wollen der Entwicklung weltlicher Fähigkeit in ihrer Entfaltung zuvorkommen; das Kind, welches von irdischer Politik noch nichts weiß und nichts will, kennt den ewigen Pfeiler der Politik des Reiches Gottes schon ganz genau, der darin besteht, daß Gutes Segen, Böses aber als ein Gräuel vor Gott unter allen Formen Fluch und Verderben mit sich bringt. Ihr könnt das Kind in den ersten Tagen erwachender Erkenntniß darauf hinweisen, und wohl dem Kinde, wenn dieses Motiv von Anfang an bei ihm wirksamer wird, als das so heillose Abrichten für die Welt und das Benehmen in ihr, oder als die oft so harte Schule des Lebens. Je weniger Einfluß nun aber dem religiösen Momente in den Schulen vergönnt wird, desto mehr muß mit andern Motiven gewirkt werden. Da baut man denn das buntgefärbte Gerüste der weltlichen Bildung auf den elenden, wurmstichigen Stützen des Ehrgeizes, der gegenseitigen Eifersucht, vielleicht der Furcht vor Strafen auf. Wer um weltlichen Gewinnes willen lernt und vorwärts strebt, der wird aber stets unter dem Anstrich seiner Bildung eine gemeine Gesinnung tragen. Aber eben der Adel der Gesinnung, die Liebe zum Guten um seiner selbst willen, Hochherzigkeit, Liebe zur Bildung, nicht weil sie Geld bringt, sondern den Menschen erst recht menschlich macht, das sind seltene Perlen im Jahrhundert des Materialismus. Allein kein Wunder! Verachtet es, den Edelstein des Gemüthes am Diamant der Religion zu schleifen, so ist es ja wasserklar, daß er in seiner rauhen Formlosigkeit kein Licht werfen, keine Strahlen brechen, keinen Glanz mehr in die Nebel und Finsternisse des wechselvollen, mühseligen Erdenlebens und Erdenwirkens werfen kann. Und wann sollte dazu eine bessere Zeit sich finden, als in den blüthenreichen Tagen der Jugend, wo das Gemüth noch nicht so verhärtet ist, und die Welt den Boden des Herzens noch nicht so ganz festgetreten hat? Saget nicht, daß dieß die Sache der Eltern sei und daß sie dafür in ihrem Theile besorgt sein werden. Wer hat denn die Gesetze, wer auch die Schulgesetze gemacht? Sind sie nicht der Ausdruck des Willens des Volkes und der Eltern in Masse? Und kömmt nicht gerade in ihnen die Gesinnung der souverainen Bürger in Beziehung auf Religion und Jugenderziehung recht deutlich an's Tageslicht?

Uebrigens ist kein Zweifel darüber, daß sich eine solche Vernachlässigung der Herzensbildung selbst rächen wird. Wenn wir denken könnten, daß Eine wesentliche Anlage im Menschengeist ganz ersterben könnte, so möchte es scheinen, es werde vom Zeitgeist nach verschiedenen Seiten systematisch darauf hingearbeitet, die Anlage für die Religion allmählig absterben zu lassen, das Gefühl

der Erlösungsbedürftigkeit von Sünde und Tod allmählig zu verwischen und an die Stelle einer auf positiven Glauben gegründeten Sittlichkeit eine Moral der Klugheit und des Nutzens zur weisen Verschönerung des Erdendaseins ohne besondere Rücksicht auf eine Ewigkeit treten zu lassen. Viele bekennen sich offen zu diesem Glauben des Unglaubens, und Andere schwimmen in diesem Strome mehr, als sie selbst wissen und wollen. Allein so lange Menschen Menschen bleiben, so lange wird ihnen Religion, nicht etwa nur unter der Form einer Moral, als ein Complex sittlicher Principien, sondern als ein bestimmtes Glaubensbekenntniß nothwendig sein. Denn nur unter der Form der Confession seiner Religion hat der Mensch sich über seine Stellung zu Gott, der Quelle alles Lebens, und zur Ewigkeit, also zum Ziel seines Daseins verständigt und ausgesprochen und sich seine Hoffnungen auf eine bestimmte, für ihn selbst beruhigende Weise objectivirt, ihnen zu einem klaren, feststehenden Ausdruck und sich gar sehr zur Beruhigung verholfen. Nun kann allerdings zeitenweise das Bedürfniß nach solcher Lösung der heiligsten Fragen geringer werden; der Gang der Geschichte kann es mit sich bringen, daß ein materialistischer Zeitgeist die Gemüther auf die Dinge des äußeren Lebens, auf deren Ordnung und Genuß vorzugsweise hinlenkt, aber er kann die Bedürfnisse des Gemüthes nicht für immer befriedigen. Stürme der Zeit, erschütternde Weltereignisse, die aus einem Vorherrschen materialistischer Tendenzen sich wie Gewitter aus heißen Sümpfen erzeugen, sie sind geeignet, die Seelen mit größerem Ernst zu erfüllen und einen Halt an Gütern der Ewigkeit recht zum Bedürfnisse zu machen. Aber was dann glauben, wenn man zuvor das Bekenntniß des Glaubens, die Bekanntschaft mit der Glaubenslehre für eine so gleichgültige Sache angesehen hat? Das sind dann die Zeiten, in welchen der Aberglaube um so wirksamer wird, je mehr er im Bund mit imponirenden Formen und Sinnenreizen aufzutreten weiß. Kämen solche Stürme unter uns, die katholische Kirche dürfte sich auf eine reiche Ernte aus der Masse derer gefaßt machen, die jetzt nicht recht wissen, was sie glauben sollen. Mit einem schlechten, oberflächlichen Wissen des Glaubens ist aber ohnehin stets auch ein sehr oberflächliches Erfahren desselben und besonders ein großer Wankelmuth in Bezug auf das Glaubensbekenntniß und das Halten an einer bestimmten Lehre verbunden. Die Kinder der Welt sind klüger als die Kinder des Lichts! Wie klug sorgt die katholische Kirche dafür, daß die öffentlichen Schulen je länger je weniger das Bibellesen befördern! Sie selbst aber übt über ihre Glieder eine Gewalt aus, groß genug, um sich dessen zu versichern, daß das heranwachsende Geschlecht sorgfältig in den Lehren der römischen Kirche unterrichtet werde. Würden doch die verschiedenen Zweige der protestantischen Kirche recht lebendig zu einem vollen Bewußtsein der Gefahr erwachen, in der sie sich befinden und würden sie bei Zeiten dem wachsenden Uebel zu begegnen suchen!—

Im Blick auf dieß Alles können wir daher für die Sache der Kirche den großen Hoffnungen, welche Viele auf die gesegneten, die Bildung und Aufklärung fördernde Wirkung unserer öffentlichen Schulen setzen, unseren vollen

Beifall nicht schenken. Aber wir freuen uns um so mehr, daß in neuster Zeit diesem bedenklichen Zustande mehr Aufmerksamkeit als zuvor geschenkt wird, und daß große protestantische Denominationen dieses Landes ihren Gemeinden die Wiedererrichtung eigener Gemeindeschulen eifrigst anempfohlen haben. Die Sonntagsschulen leisten bei allem Mangelhaften doch gewiß viel Gutes. Wollen wir aber mehr von den Lichtwirkungen des Christenthums unter uns sehen, so müssen wir seiner Erkenntniß mehr Raum gönnen, als nur ein Paar spärliche Stunden am Sonntag.

Die Erbaulichkeit des apostolischen Bekenntnisses.

[Den nachfolgenden vortrefflichen Aufsatz entnehmen wir Hengstenberg's „Evangelischer Kirchenzeitung" vom 2. Februar des laufenden Jahrgangs, und empfehlen ihn besonders denjenigen zur Beachtung, welche so blind sind, das apostolische Symbolum und dessen gottesdienstlichen Gebrauch als eine Reliquie des Papstthums zu verdächtigen.]

In der Ordnung des Morgen- und Abendsegens von Luther wird beidemal von ihm vorgeschrieben, zuerst das Symbolum und das Gebet des Herrn zu sprechen, wozu man dann noch ein „folgendes Gebetlein" hinzufügen könne. Wie tief, sinnvoll und grunderbaulich diese einfache Weise ist, ergibt sich bei näherer Betrachtung von selbst. Des Lebens Morgen beginnt damit, daß wir getauft werden auf den Namen Gottes des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, damit unser ganzes Leben gelebt werde im Glauben an unseren Schöpfer, Erlöser und Heiligmacher. Wenn es Licht wird an des neuen Tages Morgen, und Himmel und Erde wieder unserem Auge sich enthüllt, wie angemessen, wie würdig ist es dann, vom Sichtbaren zum Unsichtbaren sich erhebend, den Tag zu beginnen mit dem erhabenen, gleich auf den Anfang der Schrift sich gründenden und die ganze Welt umfassenden Bekenntniß: Ich glaube an Gott den Vater, allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erden. Er ist unser Herr und heiliger Gesetzgeber, vor dem kein Fleisch gerecht ist. Zu ihm, dem hocherhabenen Vater, gelangen wir nur durch den Sohn, den eingebornen, den seine herablassende Barmherzigkeit der Welt gegeben. Darum schließt sich nothwendig jenem Glauben an Gottes allmächtige Majestät sogleich der Glaube an seine barmherzige Herablassung in Christo an mit den Worten des zweiten Artikels: und an Jesum Christum, seinen eingebornen Sohn, unseren Herrn. Seine Menschwerdung ist der Beginn der neuen Schöpfung in der alten, und wie dort der Geist Gottes

schöpferisch über den Wassern schwebte und das Licht aus ihrem Schoße erzeugte, so ist es auch hier der heilige Geist, welcher aus menschlichem Mutterschoße das höhere Licht der Welt, den neuen Menschen erzeugt, mit dem der eingeborne Sohn sich zur Person des Mittlers einigt, der Himmel und Erde versöhnt. „Empfangen von dem heiligen Geiste, geboren von der Jungfrau Maria" — o welche Reinheit und Unschuld umschwebt die heilige Menschwerdung des Sohnes Gottes, der entweder gar nicht oder nur in dieser Weise, wie die heiligen Evangelien sie bezeichnen, Mensch werden konnte; denn eine natürliche Zeugung hätte immer nur einen natürlichen Menschen ergeben, der, wenn auch von Gott geheiligt, doch nimmer der menschgewordene Gottessohn und also auch nicht der Erlöser der Welt hätte sein können. Mit jenen Worten also bekennen wir das gottselige Geheimniß der Incarnation; wer diese Worte nicht mitbekennt, verleugnet die Vereinigung der Gottheit mit der Menschheit in Christo, und damit das Fundament des Heils; wer sie aber bekennt, erbauet sich darauf. Haben wir nur erst den Sohn Gottes unseren Herrn im Sohne Marias erkannt, so kann es dann nicht anders als tief erbaulich für uns sein, ihn die tiefen Stufen des Standes seiner Erniedrigung für uns hinabsteigen zu sehen als den, „der gelitten hat unter Pontio Pilato und gekreuzigt ist und gestorben und begraben." Vom allmächtigen Vater bis in das Grab des Sohnes herab welche Höhe! und welche Tiefe! und welche göttliche Heiligung und Erneuerung alles Menschenlebens von der Geburt bis zum Tode, und nicht nur bis zum Tode, sondern auch bis nach dem Tode. Denn kein Moment menschlichen Daseins soll der Erlösung undurchdringlich, soll dem Durchgang des Erlösers verschlossen sein, und so gewiß es ein Fortleben der Seele nach dem Tode gibt und ein Reich der abgeschiedenen Seelen, worin sie weilen bis zum Tage der Auferstehung, so gewiß ist auch die Seele Christi, als sein Leib begraben lag, abgestiegen in das Todtenreich oder niedergefahren zur Hölle, Apostelgesch. 2, 31., um auch in diesen menschlichen Zustand das Licht und den Trost und die Kraft der Erlösung zu bringen. Nun auch den Todten das Evangelium verkündigt, 1 Petr. 4, 6., und auch der Zustand nach dem Tode von der Gnade des Erlösers berührt ist, nun erst können wir, auch auf den Artikel von der Höllenfahrt uns erbauend, freudig mit dem Apostel rühmen: Tod wo ist dein Stachel? Hölle wo ist dein Sieg? Das Licht scheint in die Finsterniß und die Finsterniß hat es nicht begriffen. Die Höllenfahrt ist eine Einstrahlung des heilbringenden Lichts in die äußere Finsterniß, und wenn diese dadurch nicht Licht wird, sondern der Artikel in Dunkel gehüllt bleibt, so verhält es sich mit Allem, was wir von dem Zustande nach dem Tode wissen, nicht anders, und soll sich nicht anders verhalten; es soll für uns ein dunkler, aber doch kein hoffnungsloser Zustand seyn; genug daß wir wissen, daß die Erlösung auch in das Reich der Todten, auch aller jener Todten, die hienieden noch fern von Christo geblieben, hineinreicht, daß wir auch zwischen Tod und Auferstehung bei Christo sein werden, daß nichts unsere Seelen, noch irgend eine Seele seiner Hand entreißen und weder Tod noch Leben, weder Gegenwart noch Zukunft von

seiner Liebe uns scheiden kann. Röm. 8, 39. Wie mannigfach auch die Deutungen des Artikels von der Höllenfahrt sein mögen, sie neigen sich doch alle darin zusammen, daß sie ein Beweis ist des Lebens und der Macht des Erlösers über das finstere Reich des Todes und seiner Angst und den, der dessen Gewalt hat (Heb. 2, 14). Und diesen wichtigen Artikel, der in die dunkle Lücke zwischen Grab und Auferstehung so tröstlich hineingestellt ist, dürften wir, wie der Un- und Schwachglaube will, fallen lassen? und zwar darum nur, weil er nicht überall gleichzeitig eingetreten in die uralte Glaubensregel, obwohl er überall gleichmäßig angenommen ist. Mitnichten dürfen wir dieß, vielmehr sollen und wollen wir uns daran erbauen zum ewigen Leben und denen nicht im mindesten nachgeben, die das apostolische Bekenntniß zu verstümmeln oder auf das ihrige zu reduciren trachten. Niedergefahren zur Hölle, und am dritten Tage in göttlicher Kraft auferstanden von den Todten, bei denen er bis dahin nicht im Seelenschlaf gelegen oder seelentodt gewesen; dann im Gegensatz der Höllenfahrt aufgefahren gen Himmel; denn der hinuntergefahren ist, das ist derselbe, der aufgefahren ist über alle Himmel, auf daß er Alles erfüllete (Eph. 4, 10), damit im Namen Jesu sich beugen sollen aller derer Kniee, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind, Phil. 2, 10. Höchst erbauungsreich sind diese Artikel, die aus dem Stande der Erniedrigung des Herrn hinaufführen in den seiner Erhöhung und um so höher erheben, je tiefer er erniedrigt war. Die Flachheit des Unglaubens, dem ebenso die Vertiefung, wie die Erhebung fehlt und der eben darum auch nicht erbauen kann, verneint die Himmelfahrt des Herrn, weil er darunter, bei seiner Verleugnung der Gottheit Christi, nur „eine schlechte räumliche Veränderung sich denken kann, gleich als wenn ein armer Vogel auf einen Baum fliegt und darum nicht mehr auf der Erde ist," während sie doch grade die Erhebung des Herrn aus seiner Knechtsgestalt über alle irdische und räumliche Beschwerung und Beschränkung ist, wodurch er sich gesetzt hat zur Rechten nicht der Schwachheit, sondern der allmächtigen Kraft, der Kraft des allgegenwärtigen Gottes, die Alles erfüllt und trägt. Wir haben es jüngst aus Magdeburg vernommen, welche kindische und läppische Vorstellungen der Uhlich'sche Unglaube mit dem Sitzen Christi zur Rechten Gottes so wie mit seiner Himmelfahrt verbindet, und dürfen uns daher nicht wundern, wenn die Aufklärung an ihren eigenen Plattheiten sich nicht erbauen, und an ihrem armen, verstorbenen und abgeschiedenen Christus sich nicht erheben kann zur Rechten Gottes. Mag sie sitzen bleiben auf sich selbst und verkommen in ihrem erstorbenen Christenthum; wir bekennen nicht den todten, sondern den lebendigen Christus, dem der Vater Macht gegeben über alles Fleisch (Joh. 17, 2), auf daß er das ewige Leben gebe Allen, die an ihn glauben. Darum ist ihm weder der Himmel zu hoch, noch die Erde zu niedrig, als daß Er, der Mittler zwischen dem Diesseits und Jenseits, durch den Alles versöhnt werden soll, was im Himmel und auf Erden ist (Coloss. 1, 20), sie nicht lebendig mit einander verbinden könnte (Joh. 3, 13) zu unserm Trost und Heil. Darum ist uns die Wahrheit des

Artikels von der Auffahrt des Sohnes zur Rechten des Vaters die rechte Himmelsleiter, wodurch wir durch den Sohn zum Vater, und der Vater durch den Sohn zu uns kommt. Solch göttlich erhebenden Trost unseres apostolischen, schriftmäßigen Glaubens dürfen wir um keinen Preis uns rauben oder entkräften lassen. Und wie jenes Kommen im Reiche der Gnade in unsichtbarer Weise geschieht, so wird es in sichtbarer Weise geschehen, wenn des Menschen Sohn kommen wird in seiner Herrlichkeit (Matth. 25, 31), zu richten die Lebendigen und die Todten. Wie die gegenwärtige Weltgeschichte ihren Anfang gehabt durch das Wort, wodurch alle Dinge geschaffen sind (Joh. 1, 1 ff.), so wird sie auch ihr Ende haben durch dasselbige Wort, und mit dem Endurtheil dieser Weltgeschichte, welches das Weltgericht ist, schließt das Bekenntniß des zweiten Artikels vom Sohne Gottes, der da ist das A und das O, der Anfang und das Ende, und eben weil der Erlöser, darum auch der Richter der Welt. Denn eben darum hat der Vater alles Gericht dem Sohne übergeben, weil, nachdem dieser alle Gerechtigkeit des Gesetzes erfüllt, nicht mehr das Gesetz oder die Gesetzwidrigkeit den Sünder verdammt, sondern nur sein Unglaube oder Trotz, womit er der Gnade der Erlösung und Heiligung widerstrebt und dadurch den Erlöser sich zum Richter macht. Luc. 13, 34—35., Joh. 3, 36.

Wahrlich es gibt nichts Erbaulicheres als das gläubige Bekenntniß des heiligen Richters der Welt, der zugleich ihr barmherziger Erlöser ist, und, wie er vom Vater gesendet, ist das Werk der Versöhnung zu vollbringen, so den heiligen Geist, den Tröster, sendet, der ihn verklärt und die Fülle seiner Gnade austheilt unter den Menschen und sie zur heiligen Gemeinschaft seiner Kirche verbindet. Wie wir durch den Sohn nur zum Vater kommen, so nur durch den heiligen Geist zum Sohne. Und dieß eben dadurch, daß wir glauben und bekennen im dritten Artikel: ich glaube an den heiligen Geist; denn im Glauben eben wird er empfangen, nicht aber egoistisch nur vom eigenen Ich, sondern in der Gemeinschaft der Gläubigen, welche da ist die Kirche des Herrn, sein geistlicher Leib, zu welchem die Einzelnen nur als dienende Glieder sich verhalten. Der Glaube an diese heilige, allgemeine christliche Kirche ist das geist- und herzerhebende Bewußtsein ihrer durch alle Zeiten und Räume hindurchreichenden Gemeinschaft, die uns von Stufe zu Stufe hinanführt zur Gemeinde der Heiligen, zum himmlischen Jerusalem, zur Gemeinde der Erstgebornen, die im Himmel angeschrieben sind (Heb. 12, 22—23), weil sie ihren Beruf und Erwählung festgemacht haben, 2 Petr. 1, 10. Nicht aber etwa eigene Gerechtigkeit und festgemachte Heiligkeit führt zu dieser Gemeinde der Heiligen, sondern die vom heiligen Geist durch Wort und Sacrament gespendete Gnade der Vergebung der Sünden, der Rechtfertigung im Glauben, und darum hat es eine so große, von Luther mächtigst erfahrene, Kraft der Erbauung und des Trostes für alle zagenden Gewissen, zu bekennen: ich glaube die Vergebung der Sünden. Vollendet wird die Vergebung durch Aufhebung aller Folgen der Sünde und insonderheit des Todes,

welcher der Sünde Sold ist. Daher reiht sich an den Artikel von der Vergebung der Sünden der von der Auferstehung des Fleisches, welches erneut und verklärt wird durch den Geist (1 Cor. 15), und von dem ewigen Leben, welches den Tod in den Sieg verschlingt und Seele und Leib und Himmel und Erde heilig erneut und Alles mit Gott erfüllt. So mündet der göttliche Lebens- und Liebesstrom, welcher in unserem Bekenntniß mit seinem Urquell in Gott dem Vater beginnt, und von der Höhe des Himmels herab durch alle Tiefen der Welt und Unterwelt rauscht, wiederum in der unendlichen Fülle der Gottheit, deren vollkommenste Offenbarung die Vollendung der Welt ist. Fleisch und Tod als unüberwindliche Gegensätze dem allmächtigen Geist und Leben Gottes entgegenstellen, ist nicht christlich, sondern manichäisch, und widerstreitet eben so der Bibel, wie ihrem kernhaften Auszug, dem apostolischen Bekenntniß. Heil dem Manne, der dieses heilbringende Bekenntniß mit seinem Ja und Amen versiegelt, wohl der Kirche, die, wie sehr auch die Brandungen einer losen Zeit die Felsen desselben zu zerbröckeln und die allgemeine Christenheit aufzulösen suchen, dennoch unverrücklich daran festhält und unerschütterlich sich darauf erbaut. Nur wo das: ich glaube an Gott den Vater u. s. w. in Wahrheit und Andacht gesprochen ist, kann auch in wahrhaftiger und segensreicher Andacht das: Vater unser, der du bist in dem Himmel u. s. w. gebetet werden; denn nur durch den Sohn kommen wir zum Vater, und nur durch den heiligen Geist können wir Jesum einen Herrn heißen, in dessen göttlichem Namen Alle ihre Kniee beugen sollen, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind, und ihn erkennen sollen als den, der da kommt zu erlösen und zu richten die Lebendigen und die Todten. Amen.

Princeton und Mercersburg.

(Fortsetzung und Schluß.)

Gehen wir nun nach diesen vorläufigen Bemerkungen zu einer näheren Prüfung des Artikels im "Repertory" über. Er zerfällt in zwei Theile. Der erste ist eine historische Untersuchung der orthodoxen Lehre der reformirten Kirche über das heilige Abendmahl, der zweite eine Beurtheilung nicht nur der Ansicht des Dr. Nevin über dieses specielle Dogma, sondern seines ganzen theologischen Systems, soweit es in dem Werke der "Mystical Presence" zu Tage kommt.

So sehr es uns auch gelüsten möchte, mit Herrn Dr. Hodge auf der Arena der Reformationsgeschichte eine Lanze zu brechen, so müssen wir uns dieß doch hier versagen. Denn eine irgend gründliche Behandlung der Abendmahlscontroverse, über welche ganze Bibliotheken geschrieben worden sind, würde uns über die dem „Kirchenfreund" gesteckten Grenzen weit hinausführen. Zu dem kommt, daß der Mann, wel-

chem der Angriff eigentlich gilt, die Antwort besonders auf diesen Punkt nicht schuldig bleiben wird. Wir bescheiden uns mit einem leichten Plänklergefecht und lassen die schwere Artillerie unter anderer Anführung und an einem anderen Orte nachfolgen.* Es ist unsere volle Ueberzeuguug, daß Dr. Nevin, so sehr sich auch im Allgemeinen sein theologischer Standpunkt in Folge der total veränderten kirchlichen Verhältnisse von dem der Reformatoren unterscheiden mag, gerade in dieser Lehre die Macht der Geschichte und die symbolischen Autoritäten durchaus auf seiner Seite hat. Dieß beweis't auch das neuste gründlich gelehrte Werk über diese Materie, dessen Recension wir den Herausgebern des "Princeton Review" ernstlich empfehlen möchten. Wahrscheinlich würden sie mit einer Ansicht gnädiger verfahren, wenn sie direct von Deutschland, in diesem Falle sogar von dem Lehrstuhle Zwingli's kommt, als wenn sie von Mercersburg und einem ehemaligen Professor der presbyterianischen Kirche ausgeht. Wir meinen den zweiten Band von Prof. Ebrard's (früher in Zürich jetzt in Erlangen) Geschichte der Lehre vom heiligen Abendmahl, wozu sich der Verfasser nicht bloß vierzehn Tage, sondern mehrere Jahre mühsamen Fleißes genommen hat. Er sucht dort zugleich zu beweisen, daß selbst Zwingli eine viel tiefere Ansicht vom Sacrament des Altars hatte, als man ihm gewöhnlich zuschreibt, und als sie in Amerika so häufig ist.

Eine Bemerkung aber erlauben wir uns zu machen über den ersten Theil des Artikels. Der Recensent findet das Eigenthümliche der Nevin'schen Ansicht in einer neuen Psychelogie, und wenn diese falle, so sei es auch um jene geschehen. "If these scientific determinations are incorrect, the doctrine of this book is gone" (p. 295). Dieß ist eine merkwürdige Verwechslung des Kerns mit der Schaale, der Idee selbst mit ihrer wissenschaftlichen Begründung, und ein entschiedenes Unrecht gegen Dr. Nevin, der so oft deutlich genug zu verstehen gegeben hat, es liege ihm alles an der Substanz der orthodox-reformirten Ansicht von einem wirklichen Genuß der Lebenskraft des gottmenschlichen Erlösers, und seine wissenschaftliche Darstellung habe nur die untergeordnete Bedeutung, dieselbe auch vom Standtpunkte der neueren Theologie aus zu begründen. Wenn nun aber diese Ansicht auch ihrem Inhalt nach, wie Dr. Hodge in sich selbst widerlegender Uebertreibung behauptet, sich weiter von Calvin entfernt, als "the lowest Puritan, ultra Protestant, or sectary in the land;" warum hat er denn das ganze zweite Kapitel der "Mystical Presence," wo von der modernen puritanischen Ansicht über das Abendmahl gehandelt wird, mit völligem Stillschweigen übergangen? Eine so kühne Anklage mußte doch durch Entkräftung der Zeugnisse, die dort in reicher Anzahl aufgeführt sind, erhärtert werden. Dr. Hodge gibt in seiner Darstellung eigentlich zu, daß Calvin einen wirklichen Genuß des Leibes und Blutes Christi lehre, von welchem eine geheimnißvolle Lebenskraft durch das Medium des heiligen Geistes in die Seele der Gläubigen beim Abendmahl überströme, und man muß in der That blind sein, wenn man dieß nicht überall in seinen Schriften findet. Gerade dieß aber wird unzweifelhaft von allen leitenden puritanischen Theologen der

* Seitdem wir Obiges geschrieben, ersehen wir aus dem "Weekly Messenger" vom 24sten Mai, daß Dr. Nevin angefangen hat, den gegen ihn gerichteten Artikel des "Biblical Repertory" vollständig abdrucken zu lassen und Schritt vor Schritt mit seiner Gegenkritik zu begleiten. Er tritt seinem Gegner, wie billig, im Tone aufrichtiger Hochachtung, aber zugleich mit der Kraft fester Ueberzeugung und jener siegesgewissen Sicherheit entgegen, die aus dem Bewußtsein des historischen Rechtes entspringt. Außerdem ist aus seiner Feder noch ein besonderer Artikel über die Abendmahlscontroverse des 16ten Jahrhunderts in einem anderen Journal zu erwarten.

neueren Zeit geleugnet, und daher Dr. Nevin's Klage über den Abfall und über die rationalisirende Richtung dieser Männer. Wollen die Professoren zu Princeton rundweg bestreiten, daß diese Klage begründet sei? Sie können es nicht, wenn sie nicht ihre ganze sonstige Stellung aufgeben wollen. Wir erinnern sie nur an das Beispiel, das ihnen zunächst liegt, an die so zahlreichen Presbyterianern der neuen Schule, denen die alte Schule fortwährend und mit Recht den Vorwurf eines Abfalls von dem ursprünglichen schottischen Presbyterianismus macht. Zwar bezieht sich hier die Differenz nicht gerade auf die Lehre vom Abendmahl und zwar bloß deßwegen, weil in diesem Punkte die alten Presbyterianer, wie leider selbst der Artikel des Dr. Hodge zeigt, ebenfalls von ursprünglichen Gründe abgewichen sind, wohl aber auf die Theorie des Kirchenregiments, auf die Autorität der symbolischen Bücher, ja mehr oder weniger auf die ganze theologische und religiöse Richtung. Der Abfall der Genfer-, eines großen Theils der französisch-, holländisch- und deutsch-protestantischen Kirche zum Socinianismus und Rationalismus ist dem Hrn. Recensenten ebenfalls so gut bekannt, wie uns. Ueberhaupt kann er gegen die Neigung unseres ganzen Zeitalters und unseres Landes insbesondere, zum kirchlichen Radicalismus, zur Verachtung der Autorität und aller objectiven Mächte, gegen die Gefahr des extremen Individualismus, u. s. f. unmöglich blind sein, muß mithin dem Dr. Nevin, wenn er sich nicht selbst widersprechen will, doch im Grunde seines Herzens in mancher Hinsicht Recht geben. Warum wird denn aber dieß mit keinem Worte erwähnt? Warum wird nicht wenigstens die theilweise Berechtigung seines Angriffs auf den unkirchlichen Zeitgeist anerkannt? Warum kehrt Hr. Dr. Hodge bloß die Seite der Differenz hervor und zwar in so offenbar übertreibender Weise? Wir überlassen es seinem Gewissen, zu entscheiden, ob das billig sei, ob das mit seiner Versicherung persönlicher Freundschaft, ob das mit seiner eigenen theologischen Stellung gegenüber der neuen Schule der Presbyterianer und anderen von ihm sonst bekämpften Richtungen übereinstimme.

Doch wir müssen zum zweiten Hauptabschnitt des betreffenden Aufsatzes eilen, wo Dr. Nevin's Theorie speciell angegriffen wird. Man kann die Einwendungen des Recensenten darauf zurückführen, daß Nevin's Theologie zu deutsch sei. Er selbst sagt am Schlusse (p. 278), er habe schon früher befürchtet, Dr. Nevin lasse sich zu sehr von der deutschen Denkweise beherrschen, er habe aber erst jetzt, nach Durchlesung der "Mystical Presence," mit tiefem Bedauern (deep regret) ausgefunden, daß er sich in so hohem Grade dem Einfluß derselben hingegeben. Ja er erlaubt sich auf derselben Seite, ein Witzwort Burke's über die Lumpen der Londoner Bettler auf seinen Gegner in einer Weise anzuwenden, welche uns an dem ehrwürdigen Dr. Hodge im höchsten Grade befremdet hat und jedes weitere Wort überflüssig macht, da sie die Widerlegung in sich selbst trägt. Wahrlich, als er jene Worte schrieb die wir um seinetwillen nicht hieher setzen wollen, hat er für einen Augenblick vergessen, daß er ein "gentleman" ist.

Was dem Recensenten ein Gegenstand „tiefen Bedauerns" ist, muß natürlich uns deutschen Amerikanern ein Gegenstand hoher Freude sein. Dr. Nevin hatte kein Recht, die Kirche, welche ihn voll Vertrauens auf seine Gelehrsamkeit, seine Frömmigkeit und seine schon damals bekannte Vorliebe für die deutsche Literatur auf den Lehrstuhl ihres Seminars berief, presbyterianisch umzumodeln. Es war vielmehr seine moralische Pflicht, sich mit dem Genius der deutschen Theologie und Kirche immer vertrauter zu machen. Daß er dieß mit solcher Gewissenhaftigkeit und so glücklichem Erfolge gethan hat, macht seinem Charakter und Talent Ehre und gibt ihm einen Anspruch auf die bleibende Dankbarkeit dieser Kirche. Der Recensent würde ohne Zweifel dieselbe Forderung zu Gunsten der presbyterianischen Theologie stellen,

wenn ein deutscher Gelehrter nach Princeton berufen würde. "But circumstances alter cases." Aber woher denn dieses Vorurtheil, diese Ungerechtigkeit gegen das deutsche Element? Ist denn etwa Amerika bloß eine Heimath für Engländer und Schotten? Besitzen die Deutschen, deren Väter mit dem mühsamsten Fleiß die Urwälder gelichtet und den jungfräulichen Boden der neuen Welt cultivirt haben, nicht dasselbe Recht, hier zu leben, den Glauben ihrer alten Heimath fortzupflanzen und eine, ihrem Genius und ihrer Geschichte allein angemessene Theologie zu pflegen? Verdankt nicht die ganze protestantische Welt nächst Gott vor allem Deutschland die Segnungen der Reformation? Und wenn von dorther gegenwärtig nichts Gutes zu erwarten ist, warum sind denn englische Amerikaner, die hervorragendsten Gelehrten unseres Landes so inconsequent, Jahre lang auf deutschen Universitäten zu studiren und fortwährend Schätze deutscher Literatur zu importiren? O die deutsche Gelehrsamkeit ist höchst willkommen, wenn man sich mühsame Forschungen und gründliche Untersuchungen ersparen, wenn man einen Commentar oder ein historisches Werk mit einer imponirenden Armee von Citaten verstärken will; aber vom deutschen Geist, der jene Gelehrsamkeit erzeugt hat, von den deutschen Ideen, die noch weit mehr gewirkt haben, als Citate — man denke nur an die Reformation — will man nichts wissen, es sei denn, daß sie uns keinen Schritt weiter führen, in keiner Weise mit ererbten dogmatischen Vorurtheilen in Conflict kommen und der Orthodoxie der Behaglichkeit und Stabilität keine Gefahr drohen. Man begnügt sich also mit einigen disjecta membra eines Körpers, aus dem man vorher systematisch die lebendige Seele hinausgetrieben hat, und imponirt dann mit solch zweideutigen Schmucke unwissenden und halbgebildeten Leuten.

Wer will was Lebendig's erkennen und beschreiben,
Sucht erst den Geist hinauszutreiben:
Dann hat er die Theile in seiner Hand,
Fehlt leider nur das geistige Band.

Es versteht sich und wird von jedem Vernünftigen zugegeben, daß die deutsche Theologie neben vielen tiefen Wahrheiten und großen Anschauungen auch viele gefährliche Irrthümer enthält und gegenwärtig in einem kritischen Uebergangsprocesse begriffen ist, der es einem Fremden sehr erschwert, über dieselbe zu einem klaren und bestimmten Urtheil zu kommen. Wir wissen wohl und haben es schon öfter gesagt, daß Deutschland der classische Boden des gelehrten Unglaubens und des raffinirtesten wissenschaftlichen Antichristenthums ist. Allein in der englisch-amerikanischen Theologie ist ja auch nicht alles Gold. Wir haben ja in unserem freien Lande neben vielem Guten und Herrlichen eine wahre Musterkarte aller möglichen theoretischen und praktischen Irrthümer und Verkehrtheiten, und selbst die Presbyterianer werden doch nicht so unbescheiden und thöricht sein, auf Vollkommenheit der Erkenntniß Anspruch zu machen. Männer von der Bildung eines Dr. Hodge sollten doch den Waizen von der Spreu zu unterscheiden wissen und nicht in so unbestimmter Allgemeinheit der deutschen Theologie als deutscher Schuld geben, was vielmehr der menschlichen Unvollkommenheit und Verkehrtheit, wie sie sich überall und zu allen Zeiten findet, zugeschrieben werden muß.

Jener allgemeine Vorwurf wird nun aber von unserem Kritiker näher dahin bezeichnet, daß Dr. Nevin seine Theorie von Schleiermacher geborgt habe (S. 259. 262. 265 und öfter), als ob es sich von selbst verstehe, daß, was mit diesem Theologen zusammenhänge, auch falsch und gefährlich sein müsse. Gibt es Einen selbstständigen Denker in den Vereinigten Staaten, so ist es Dr. Nevin. Gibt es ferner Einen Schriftsteller unter uns, der gegen den Ruhm der Originalität gleichgültig und überhaupt nur von reinem, tiefernstem Interesse für die Sache geleitet ist, so ist es wieder-

um Dr. Nevin. Das Erstere mag bestritten werden, das Letztere erkennt jedermann an, der ihm persönlich nahe steht. Er hat freilich von der deutschen Theologie Vieles gelernt, aber dasselbe durchaus eigenthümlich verarbeitet. So hat Schleiermacher selbst seinen Geist an Plato, Spinoza, Fichte, an den Reformatoren und an der Brüdergemeinde gebildet, und ist doch anerkanntermaaßen ein durch und durch originelles Genie.

Wir für unsere Person haben nicht das Privilegium gehabt, zu den Füßen dieses großen Geistes zu sitzen, auf den Deutschland mit Recht stolz ist und bleiben wird, auch sind wir nie weder ein ganzer noch ein halber Anhänger seines Systems gewesen. Aber wir kennen Hunderte von frommen und erleuchteten Predigern und Literaten, welche es nächst Gott vor allem seiner Anregung verdanken, daß sie in einer Zeit des allgemeinen Abfalls vom Glauben aus dem Labyrinth des Skepticismus erlöst und zu Christo, dem alleinigen Meister, hingeführt worden sind. Fast alle jetzt lebenden Theologen Deutschlands sind mehr oder weniger von seinem Einfluß berührt, und Männer, wie Neander, Tholuck, Julius Müller, Nitzsch, Twesten, Ullmann, Lücke, Dorner, Rothe und so viele andere berühmte und allgemein geachtete Gelehrte, nehmen Schleiermacher's Namen nicht in den Mund ohne Gefühle der Dankbarkeit und Verehrung, wie sehr sie auch in vielen wichtigen Lehren ihm widersprechen müssen. Ein Verdienst lassen sie ihm alle, nämlich, daß er in einer Zeit dürrer, geistloser Aufklärung, welche das Evangelium als einen verschollenen Aberglauben belächelte, mit der wohlthuenden Frische ursprünglicher Begeisterung von der Herrlichkeit der Religion, als dem tiefsten Leben des Geistes gezeugt, daß er den abstracten Gegensatz zwischen Rationalismus und Supranaturalismus, der die damalige Theologie beherrschte, wissenschaftlich überwunden und die Person Christi, als des Urhebers einer neuen Schöpfung, zum lebendigen Mittelpunkt des christlichen Bewußtseins und seines Systems gemacht und durch alles dieses eine neue Epoche wahrhaft evangelischer Theologie gegründet hat. Ist er selbst in das verheißene Land entschieden gläubiger Wissenschaft nicht eingegangen — obwohl sein erbauliches Ende beweist, daß Christi versöhnender Tod sein einziger Trost und Friede war —, so hat er doch Tausenden den Weg dahin gezeigt.*

Hienach wäre es also keine Schande, zu Schleiermacher's Schule in diesem weiteren Sinne zu gehören. Denn dasselbe gilt von manchen der frömmsten Theologen Deutschland's, welchen Dr. Hodge selbst seine Hochachtung nicht versagen kann. Allein die Wahrheit gebietet uns zu behaupten, daß er in diesem Vorwurf gewaltig daneben geschossen hat. Schleiermacher's Theologie trägt durch und durch den Charakter überwiegender Subjectivität. Darin liegt seine Stärke, aber auch seine Schwäche. Kaum

---

* Es gehört zu den edelsten Eigenschaften dieses merkwürden Mannes, daß er, unbekümmert um seinen eigenen Ruhm, keine Schule stiften, sondern seine Zuhörer zur Selbstständigkeit anspornen und zu der alleinigen Quelle aller Weisheit hinleiten wollte. Er hat das selbst mehrmals ausdrücklich ausgesprochen, z. B. in der Dedication der 3ten Auflage seiner Reden über die Religion, in der Vorrede zur zweiten Auflage seiner Dogmatik (S. 5), in dem Sendschreiben an Ritschl über das Berliner Gesangbuch (S. 35), womit zu vergleichen sind die Mittheilungen von Twesten in seiner Einleitung zur philosophischen Ethik Schleiermachers (S. 99). Der Berliner Hofprediger Strauß sagt daher von ihm sehr wahr in seiner Leichenrede: „Doch nein, Schüler wollte er sich nicht bilden, sondern Männer, oder daß wir es bestimmter ausdrücken, er wollte nicht Schüler seiner eigenen menschlichen Auffassung, sondern Jünger des Herrn bilden, die, wenn er sie zur ewigen Quelle der Wahrheit geführt, selbstständig aus ihr zu schöpfen vermöchten."

ist ihm ein Gelehrter zu vergleichen in Freiheit und Unabhängigkeit des Denkens, in scharfer Unterscheidungsgabe, in seiner Auffassung des Individuellen u. Eigenthümlichen. Aber bekannt ist auch seine kühne, alle Schranken der Ueberlieferung überspringende Kritik, seine oft äußerst willkührliche Auslegung mancher Bibelstellen, man denke nur an den Aufsatz über Kol. 1, 15 — 20 (in den Studien und Kritiken 1832 H. 3), wogegen selbst seine nächsten Freunde und Schüler Protest einlegen mußten. Bekannt ist, wie er mit dem Messer seiner Dialektik die Dogmen der Kirche zerschneidet, wie er an aller Autorität, an allen Traditionen rüttelt, im Vertrauen auf den endlichen Sieg der Wahrheit selbst das Gewisseste in Zweifel zieht und überhaupt von dem protestantischen Rechte des Privaturtheils den möglichst ausgedehnten Gebrauch macht. In seiner ganzen Dekmatik geht er nicht von der objectiven Bibel- und Kirchenlehre, sondern von den Thatsachen seiner religiösen Erfahrung, von seinem subjectiven christlichen Bewußtsein aus. Dieser Vorwurf der Subjectivität ist auch gegen ihn von allen Seiten längst erhoben worden, sowohl von Hegel'schen, als von supranaturalistischen, als von streng orthodoxen Theologen. Davon kann sich Herr Dr. Hodge überzeugen aus dem Buche von Geß, welches er einmal selbst anführt (S. 266). Gerade im Dogma von der Kirche und ihrer Autorität ist Schleiermacher ein absoluter Protestant und von Rom so weit entfernt, als der Nordpol vom Südpol. Dieß zeigt sich auch mehr oder weniger bei seinen näheren Schülern in den verschiedenen Gebieten der Theologie, bei den Exegeten, wie Bleek, Lücke in ihrer freien Inspirationstheorie und Kritik, bei dem ehrwürdigen Historiker Neander in seiner äußerst milden Beurtheilung selbst der unkirchlichsten Secten und in seiner Abneigung gegen jede streng ausgeprägte Orthodoxie. Wenn einige seiner Verehrer, wie Dr. Twesten, einer kirchlichen Richtung angehören, so sind sie grade darin über das System ihres Meisters hinausgegangen und bestätigen daher nur unsere Behauptung. Herr Dr. Hodge wird sich noch erinnern, — denn er hat diese Angelegenheit selbst im "Repertory" besprochen — daß erst kürzlich a. 1846 die Schleiermacher'sche Partei in Berlin, die Prediger Sydow und Jonas an der Spitze, einen entschiedenen Protest gegen die „Evangelische Kirchenzeitung" abgelegt und Grundsätze einer sehr laxen Toleranz selbst zu Gunsten der Lichtfreunde ausgesprochen haben.

Wie verhält es sich nun mit Dr. Nevin? Gerade umgekehrt. Seine ganze Theologie ist objectiv, historisch, streng kirchlich, und was er so ernstlich bekämpft, ist eben der herrschende Subjectivismus und Individualismus, die ungeschichtliche Richtung, wie sie sich in dem weit verbreiteten Rationalismus und Sectenwesen des gegenwärtigen Protestantismus ausprägt. Dr. Hodge sieht dieß eigentlich selbst ein, ohne dabei zu ahnen, daß er seine vorige Behauptung damit vollständig aufhebt. Er bemerkt nämlich von der "Mystical Presence": "Its whole spirit is churchy (churchly? oder ist es ein für diesen Zweck fabricirter Ausdruck der Verachtung?—). It makes religion to be a church life, its manifestations a liturgical service, its support sacramental grace." Wollte man dasselbe von „der Form, dem Geist und dem überwiegenden Charakter" der Schleiermacher'schen Theologie sagen, so hieße das die Sache geradezu auf den Kopf stellen und eine absolute Unbekanntschaft mit derselben verrathen.

Also gerade die leitenden Ansichten Nevin's, welche nach einer gewissen Richtung hie am meisten Anstoß gegeben haben, seine Theorie von der Kirche, von den Sacramenten, die immer mit jener zusammenhängen, das innerste Mark und Blut seiner Theologie sind keineswegs auf Schleiermacher'schem Boden gewachsen. Bloß in zwei Punkten hat die Bemerkung des Recensenten eine gewisse Berechtigung und eine halbe Wahrheit, nämlich in Bezug auf das Verhältniß des Uebernatürlichen zum Natürlichen und in der centralen Stellung, welche der gottmenschlichen Person des Erlösers gegeben wird. Hier aber ist die Einwendung einmal nur ein Beweis von der Unvollkommen-

heit der Theologie dessen, der sie erhebt, und sodann trifft sie keineswegs bloß die Schleiermacher'sche Schule, sondern gerade die Lebenspunkte der gesammten neueren evangelischen Theologie Deutschlands, und daher wird es am Platze sein, darauf noch etwas näher einzugehen.

Was nämlich den ersten Punkt betrifft, so ist es, wie schon bemerkt, das Verdienst Schleiermacher's, in Verbindung mit mehreren andern der größten Geister der neueren Zeit, daß er den Gegensatz zwischen Rationalismus und Supranaturalismus gebrochen und die Wahrheit, welche beiden zu Grunde liegt, in einem höheren Dritten aufgelöst hat. Beide Systeme kommen darin überein, daß sie Gott und Welt abstract von einander trennen, so daß es zu keiner wahrhaften Versöhnung zwischen ihnen kommt. Sonst aber sind sie sich ganz entgegengesetzt, ähnlich wie Ebionitismus und Gnosticismus. Der consequente Rationalismus nämlich leugnet die Offenbarung, da nach ihm die Vernunft und der Wille des Menschen in ihrem Naturzustande hinreichen, die Wahrheit zu finden und glücklich zu werden. Ihm ist das Christenthum daher etwas bloß Natürliches, Christus nichts mehr als der ausgezeichnetste Mensch, die Bibel Menschenwort, also tödtender Buchstabe, alle Functionen der Kirche keine Träger überirdischer Kräfte, und der Christ verpflichtet, nur so viel zu glauben, als er mit seinem gesunden Menschenverstand begreifen kann. Seine ganze Religion löst sich am Ende bloß in eine pelagianische Sittlichkeit und bürgerliche Rechtschaffenheit ruhend auf gewissen Vorstellungen und Lehren einer natürlichen Theologie. Der Supranaturalismus umgekehrt geht von der Voraussetzung aus, daß die natürliche Vernunft durch die Sünde verfinstert sei, also einer höheren Offenbarung bedürfe, worunter er nun sogleich einseitig die Mittheilung neuer *Lehren* (nicht göttlichen *Lebens*) versteht; diese ist in dem Christenthum, in der heiligen Schrift, als einer göttlichen *Heilslehre* gegeben und durch Wunder und Weissagung bekräftigt. Allein dabei bleibt er nun stehen. Er weiß das Uebernatürliche nicht recht mit dem Natürlichen zu verbinden. Sie sind nur mechanisch aneinandergefügt, in der Person Christi sowohl als in der Kirche. Es kommt zu keiner permanenten Einwohnung des Göttlichen in dem wiedergebornen Menschlichen. Er hat keinen rechten Begriff vom Leben, als einem Organismus, von der Kirche, als einer Niederlage und fortwährenden Gegenwart göttlicher Kräfte, von der Geschichte, als der nothwendigen Vermittlung zwischen uns und dem geschriebenen Worte, und in seiner ganzen Beweisführung für die Göttlichkeit des Christenthums verfährt er doch am Ende in derselben abstract verständigen Weise, wie sein Gegner. Die gediegensten Repräsentanten dieser theologischen Richtung, Reinhard, Storr und Knapp waren sehr ehrwürdige Männer und haben sich bleibende Verdienste erworben. Allein ihr *System* konnte sich nicht halten gegen den wachsenden Strom des Rationalismus und ging wegen der inneren Verwandtschaft mit ihm selbst in ihn über. „Von diesem Supranaturalismus," sagt ein neuerer Theologe in einer der letzten Nummern der „Evangelischen Kirchenzeitung" von Hengstenberg (23. Februar 1848. S. 140) „war nur noch ein Schritt zum s. g. rationalen Supranaturalismus, der im Christenthum, wie einst Locke, eine übernatürliche Offenbarung von Wahrheiten sah, welche auch die Vernunft aus ihren Mitteln finden kann. Den leichten Schritt von *diesem* Supranaturalismus zum Rationalismus machten *Bretschneider, Schott, Ammon*. Der Supranaturalismus steht mit dem Rationalismus darin auf Einem Boden, daß er das Christenthum wesentlich in die *Erkenntniß der Wahrheit* setzte." Besonders deutlich ist der Uebergang bei Bretschneider. Er fing seine theologische Carriere an als Supranaturalist, dann wurde er rationaler Supranaturalist, hierauf supranaturaler Rationalist und endigte als Rationalist.

Es sollte nun, denke ich, nicht so schwer sein, die Einseitigkeit beider Systeme einzu-

sehen. Das Christenthum ist ohne Frage zunächst etwas durchaus Uebernatürliches und kann schlechterdings nicht als ein bloßes Product des Judenthums aufgefaßt werden. Es ist eine neue Schöpfung, nicht nur eine, sondern die höchste, die absolute Offenbarung, nach welcher wir keiner andern warten dürfen. Allein „das Wort ward Fleisch und wohnete unter uns." Göttliche und menschliche Natur sind in Christo nicht bloß nestorianisch aneinandergefügt worden, so daß die Verbindung wieder zu nichte gemacht werden könnte, sondern zu einer unauflöslichen Einheit des Lebens, der Persönlichkeit, der Ichheit, verbunden. Seitdem besteht eine fortwährende reale Communication zwischen Himmel und Erde durch den Glauben, wo „die Engel Gottes hinauf- und herabfahren auf des Menschen Sohn" (Joh. 1, 51). Die Gläubigen sollen alle Eins werden, „gleichwie Du, Vater in mir, und ich in Dir, daß auch sie in uns Eins seien, auf daß die Welt glaube, Du habest mich gesandt" (Joh. 17, 21, 23). Die Kirche, welcher Christus seine ununterbrochene Gegenwart verheißen hat bis an der Welt Ende, ist die Niederlage seines Lebens, sie heißt darum so oft bei Paulus „sein Leib," „die Fülle dessen, der alles in allem erfüllt," weil er in ihr wohnt und durch sie auf die Welt wirkt, wie die Seele im Körper ihr Dasein hat und durch ihn als ihr Organ thätig ist. Die Offenbarung, auch als ein System von Wahrheiten, geht zunächst weit über unsere Vernunft hinaus und wir müssen uns ihr in demüthigem Glauben unterwerfen. Aber sie soll nicht außer und über uns bleiben, sondern sich auch mit unserem Denken vermählen, dasselbe immer mehr in ihr heiliges Element hineinbilden und verklären, so daß wir auch wissen, warum wir glauben und vor jedermann Rechenschaft davon ablegen können. Und wenn auch diese unsere Erkenntniß hier nur eine unvollkommene ist, so ist sie doch jedenfalls eine reale. Im Sohne haben wir wirklich den Vater, und „ihn und den er gesandt hat, Jesum Christum, erkennen, ist das ewige Leben."*

Das ist kein Pantheismus, wenigstens nicht in unserem Sinn, sondern enthält den größten Trost und das heiligste Mysterium unseres Glaubens. Das ganze Wesen des Christenthums im Unterschied von allen anderen Religionen besteht ja eben darin, daß es die Religion der Versöhnung zwischen Himmel und Erde, der realisirten Lebensgemeinschaft zwischen Gott und Mensch durch den alleinigen Gottmenschen und Mittler Jesum Christum ist.

Indem nun aber Dr. Hodge diesen ganzen theologischen Standpunkt angreift, beweist er nur, daß er selbst nach dem längst überwundenen Supranaturalismus angehört. Daher sein willkührliches Verfahren mit der Geschichte, daher seine nestorianische Christologie, daher seine Abneigung gegen eine tiefere Anschauung der Kirche und ihres göttlich-menschlichen Lebens, daher seine abstracte Auffassung unseres Verhältnisses zu Adam und zu Christo und einer rein äußerlichen, mechanischen Imputation, wobei sich die kirchliche Lehre von der Erbsünde schlechterdings nicht begreiflich machen läßt, daher auch seine innere, obwohl unbewußte Verwandtschaft mit dem Rationalismus in der Neigung, alles Mystische zu entfernen z. B. aus dem Abend-

* Dieß ist ungefähr ein Commentar zu dem, allgemein und mehr philosophisch gehaltenen Ausspruch Schleiermachers, den Dr. Hodge mißbilligend citirt S. 262: „Wo Uebernatürliches bei mir vorkommt, da ist es immer ein Erstes; es wird aber hernach ein Natürliches, als Zweites. So ist die Schöpfung übernatürlich; aber sie wird hernach Naturzusammenhang; so ist Christus übernatürlich seinem Anfang nach, aber er wird natürlich als rein menschliche Person, und ebenso ist es mit dem heiligen Geiste und der christlichen Kirche." "Somewhat to the same effect," fügt der Recensent hinzu, "Dr. Nevin somewhere says, 'The supernatural has become natural.'"

mahl, und die möglichst nüchterne Erklärung der dem Verstande anstößigen Aussprüche der heil. Schrift vorzuziehen.

Dr. Hodge wird freilich selbst nie ein Rationalist werden, davon hält ihn, wenn nichts anderes, schon seine persönliche Frömmigkeit ab. Aber eine andere Frage ist, ob sein System unter anderen Händen und anderen Verhältnissen nicht ebenso wenig im Stande wäre, dem Strome des Rationalismus, sollte er einmal herrschend werden, zu widerstehen, wie der verwandte Supranaturalismus in Deutschland vor fünfzig Jahren. Ja es liegen bereits Beweise vor, daß ein solcher Uebergang auch in Amerika nicht unmöglich sei. Der abstracte, unkirchliche und leblos gewordene Supranaturalismus der puritanischen Theologie am Ende des vorigen Jahrhunderts in Neu-England ist bekanntlich in Unitarianismus ausgelaufen, und in neuerer Zeit zeigt sich dort bei einem Theil der Congregationalisten eine ähnliche, wenn gleich nicht so entschiedene Neigung. Die Presbyterianer der neuen Schule sind bereits am Stadium des „rationalen Supranaturalismus" angelangt. Ob sie, falls ihnen nicht eine kräftigere Theologie entgegentritt, als bisher, nicht früher oder später zum „supranaturalen Rationalismus" übergehen und zuletzt im förmlichen Rationalismus endigen werden: das wird die Zukunft enthüllen. Wir maaßen uns keine prophetische Gabe an, aber daß ein solcher Erfolg im Bereiche der Möglichkeit liege, wird wahrscheinlich von Dr. Hodge selbst, so lange bloß von der neuen Schule die Rede ist (die aber doch auch einmal alte war) nicht in Zweifel gezogen werden.

Was sodann den zweiten Punkt betrifft, nämlich die centrale Stellung der Person Christi im ganzen System der Theologie, so hat es uns höchlich befremdet, daß der Recensent dagegen eine Einwendung erheben konnte und daß er überhaupt gar keine Einsicht zu haben scheint in den inneren Zusammenhang der Abendmahlslehre mit der Christologie und beider mit der Ecclesiologie. Ein neuer Beweis seines abstracten, unorganischen Denkens. Hier hätte aber dasselbe wenigstens seinem evangelischen Herzen weichen sollen. Denn gibt es etwas wahrhaft Evangelischeres, als Jesum Christum, den Gottmenschen, unseren hochgelobten Erlöser, die alleinige Quelle unseres Heils, zum Mittelpunkt wie unseres Glaubens, so auch unseres Denkens zu machen? Wahrlich, wo die Person des Heilandes so hoch gestellt wird und das ganze System der Theologie bedingt und beherrscht, wie bei Dr. Nevin, da hat es keine Gefahr für die praktische Frömmigkeit. Was soll denn sonst diese centrale Stellung einnehmen, etwa die absolute Prädestinationslehre mit all' ihren Schroffheiten? Uebrigens ist Nevin's Christologie keineswegs die Schleiermacher'sche, welche wir zwar für höchst geistvoll und scharfsinnig, aber für unbiblisch halten und schon darum verwerfen müssen, sondern sie ist die alterthodoxe und hängt aufs Engste bei ihm zusammen mit der kirchlichen Dreieinigkeitslehre, wie schon sein ganzer kirchlicher Standpunkt mit sich bringt; und der Vorwurf des Sabellianismus ist daher total aus der Luft gegriffen.

Wir haben uns bereits zu lange aufgehalten, um die übrigen Einwürfe noch näher zu berühren, welche der Recensent gegen die "Mystical Presence" erhebt, als da sind: Sabellianismus, Eutychianismus, Romanismus, Mysticismus, Socinianismus und Rationalismus!! Es ist aber wahrlich auch nicht nöthig. Denn sie heben sich selbst auf. Was in aller Welt hat Schleiermacher, dieser absolute Protestant, dieser Todfeind aller äußerlich bindenden Autorität, mit dem Romanismus zu thun? Und verhalten sich nicht Rationalismus und Mysticismus zu einander, wie Wasser und Feuer? Wir wurden bei dieser Ketzerjagd unwillkührlich gemahnt an einen Gegner, der übrigens nicht von ferne eine Vergleichung mit Dr. Hodge aushält. Derselbe faßte nämlich vor einiger Zeit alle seine Einwürfe gegen die mit Unrecht so genannte „Mercersburger Theologie" in die vielsagende, höchst geistvolle Conclusion zusammen: "A spirit of Pantheism evidently runs through their whole creed, mixed with the peculiarities of Quakerism, Swedenborgianism, Puseyism, and Romanism: and in some parts,

what is most shocking to relate, there is a strong tendency to infidelity!" Wahrlich, wenn alle diese Ketzereien in Einem Kopfe logiren, so muß der bald von selbst zerbersten, und man kann sich die Mühe füglich ersparen, so lange Artikel gegen ihn zu schreiben und so viel Aufsehens davon zu machen.

Beim Vorwurf des Rationalismus* konnten wir uns des Lächelns kaum enthalten. Es kam mir gerade vor, um mich eines Studentenausdrucks zu bedienen, wie eine Recurchaise. Dr. Hodge war so ärgerlich über Nevin's wiederholte Ausfälle gegen den versteckten Rationalismus unserer unkirchlichen Theologie, daß er sich nicht besser zu helfen wußte, als die Anklage zurückzuwerfen. Es hieße natürlich Dinte und Papier vergeuden, gegen solchen Vorwurf ein Buch zu vertheidigen, das keinen Feind ernster und entschiedener bekämpft, als eben den Rationalismus auch in seinen raffinirteren Formen, das in ihm und in dem, ihm correspondirenden Sectengeist die Hauptkrankheit unserer amerikanischen Theologie und Kirche, den Antichrist der Gegenwart erkennt.

Es thut uns leid, daß wir die hart angegriffene deutsche Theologie, welcher der „Kirchenfreund" dienen möchte, gegen einen solchen Mann vertheidigen mußten. Er wird aber gewiß selbst die furchtlose Sprache entschiedener Ueberzeugung zu würdigen wissen und uns besonders in diesem Falle wohl zugeben, daß Differenz der Ansicht mit der aufrichtigsten Hochachtung und brüderlichen Liebe verträglich ist, wie er dieß ja selbst in Bezug auf sein Verhältniß zu Dr. Nevin versichert.

Schließlich bitten wir die Leser des „Kirchenfreundes" um Entschuldigung, wenn wir sie vielleicht zu lange mit dieser Antikritik aufgehalten haben. Als wir die Herausgabe des Blattes übernahmen, war es unsere Absicht, die wir auch keineswegs seither verändert, die speciellen Mercersburger Angelegenheiten wo möglich ferne zu halten. Schon das Gesetz der Bescheidenheit würde uns verbieten, viel davon zu sagen. Allein an einem Angriff auf die deutsche Theologie und damit auf unsere nationale Ehre, wie der oben behandelte, sollten alle deutschen Kirchen ein Interesse nehmen und sich als Einen Mann fühlen. Hätten wir voraussetzen können, daß ein anderes amerikanisch-deutsches Blatt außerhalb der reformirten Kirche den hingeworfenen Handschuh aufnehmen würde, so hätten wir gerne geschwiegen, zumal da wir hier mit einem uns persönlich befreundeten und uns sonst sehr theuren Manne zusammenstoßen mußten. Allein statt dessen haben wir sehen müssen, daß der Herausgeber eines lutherischen Blattes jenen Artikel unbedingt billigt und vor seinen zahlreichen Lesern als gesundes Futter wiederkäut, einen Artikel, in welchem die gesammte lutherische Kirche als eine reine Null behandelt, ihre Abendmahlslehre ohne weiteres mit dem römischen Aberglauben zusammengeworfen, in Luther's ganzem Verhalten bei dieser Controverse gar kein Recht anerkannt, sondern dasselbe nur schlechthin als "inflexible and most unreasonably violent" (p. 292) bezeichnet wird! Wenn die Billigung solcher Theologie lutherisch ist, dann kommt lucus ganz sicherlich von non lucendo.

Wie können wir erwarten von unsern englischen Nachbarn geachtet zu werden, wenn wir so wenig Selbstachtung haben, wenn wir, im Widerspruch mit unserem Namen, uns der deutschen Sprache, des deutschen Geistes, der deutschen Theologie schämen und gleichgültig, ja sogar billigend zusehen, wenn unsere großen Ahnen und unser theures Bekenntniß mit Füßen getreten werden? Die Zeit solch' schmachvoller Selbstwegwerfung, welche unseren Kirchen enormen Schaden zugefügt hat, sollte nun doch bald zu Ende sein. Es gibt ein erlaubtes Selbstgefühl, ohne welches keine freudige Thätigkeit und kein gedeihlicher Fortschritt möglich ist. Lasset uns bereitwillig und freudig von den englischen Denominationen lernen. Wir sind weit von der Vollkommenheit. Wir bedürfen der Ergänzung. Das Zusammenstoßen mit der englischen Nationalität und Kirche ist uns sehr wohlthätig, bewahrt uns vor Einseitigkeit, führt uns neue Lebenskräfte zu. Es fehlt uns noch gar vieles, was unsere Nachbarn bereits besitzen; wir sollten es uns dankbar aneignen. Aber dabei lasset uns treu bleiben unserem Bekenntniß, unserer Geschichte, unserer Zukunft. Lasset uns insbesondere nie vergessen, daß wir als Deutsche auf eine Theologie Anspruch haben, welche sich, um das Wenigste zu sagen, an Frömmigkeit, Tiefe, Gründlichkeit, Gelehrsamkeit, Geist und Leben mit jeder andern messen kann, eine Theologie, bei welcher die erleuchtetsten Söhne anderer Nationen sich nicht schämen, in die Schule zu gehen.

---

* "He (Dr. N.) must excuse our saying that, in our view, it (his system) is only a specious form of Rationalism."

Die Evangelische Union in Polen.
1570.

(Ein historisches Fragment.*)

I. Entstehung evangelischer Gemeinden in Polen seit 1550.

Polen bestand zu Anfang des 16ten Jahrh. aus folgenden Provinzen:— Groß-Polen, das jetzige preußische Großherzogthum Posen, mit der Hauptstadt Posen; Klein-Polen im Süden, mit der Hauptstadt Krakau, welche zugleich der Königssitz war; Masovien in der Mitte, mit der Hauptstadt Warschau. Das östlich von Polen gelegene Lithauen war zu Anfang des Jahrhunderts noch ein eigener Staat und wurde erst unter Sigismund-August 1569 ganz mit Polen verbunden. Somit fielen auch die durch Großherzoge von Lithauen eroberten russischen Provinzen (Roth- u. Weiß-Rußland im Südosten) an Polen; ferner Liefland, welches seit 1558 an Lithauen gefallen war; auch Curland wurde 1561 ein polnisches Lehen. Ja selbst das dem deutschen Orden gehörende West-Preußen mußte die polnische Schutzhoheit anerkennen. So war Polen damals der mächtigste Staat im Norden Europas.

Im Ganzen waren die Polen (die Slawen der Ebene) ein rohes Volk. Nur die Edelleute hatten politische Rechte, und benutzten dieselben, die königliche Macht immer mehr zu beschränken durch die Reichstage, wo nur Geistliche und Adelige (Woiroden, Befehlshaber von Landschaften und Castellen, Befehlshaber von Städten) saßen.

In religiöser Hinsicht lag dichte Finsterniß und Schatten des Todes über dem ganzen Land. Mit Ausnahme von den russischen Provinzen, wo einzelne griechische Christen sich fanden, war die römisch-katholische Kirche die einzige geduldete, und deren Bischöfe übten einen unumschränkten Gewissenszwang aus, suchten auch alle Bekanntschaft mit den stammverwandten Hussiten so viel wie möglich zu verhindern. Ja selbst die unter Albrecht von Preußen in Ostpreußen sich verbreitende Reformation hatte auf Polen keinen Einfluß. Nur Krakauer Gelehrte strebten weiter, unter denen besonders zwei Männer der Erwähnung verdienen. Franz Lismanin war der eine, aus Corfu gebürtig, ein Franziskanermönch, Beichtvater der Königin. Aus den Schriften der Reformatoren hatte er die Irrthümer der römisch-katholischen Kirche erkannt, und theilte seit 1542 seine Zweifel in Privatcollegien mit. Das durch ihn sich verbreitende Licht blieb aber natürlicherweise nur auf kleine Kreise beschränkt. Ausgedehnter und weiter wirkend war die Thätigkeit eines andern Mannes, Felix Cruciger, Pfarrers bei Krakau, der das Evangelium frei verkündigte. Ob er damals schon evangelische Gemeinen gestiftet hat, ist unbekannt. Das Evangelium sollte vom Auslande her nach Polen gebracht, und eine evangelische Union dort vorbereitet werden, wo jetzt noch dichte Finsterniß lag.

Die ersten Stiftungen evangelischer Gemeinden in Polen fallen um das Jahr 1550 und gingen zunächst aus von der ältesten protestantischen Kirche, der seit 1457 bestehenden und von den Reformatoren als wahrhaft evangelisch anerkann-

* Der geschätzte Herr Einsender wird uns entschuldigen, daß wir seinen Aufsatz aus Mangel an Raum abzukürzen uns genöthigt sahen. D. H.

ten, böhmisch-mährischen Brüderkirche. Aus allen noch vorhandenen geschichtlichen Quellen geht auf das deutlichste hervor, daß es nicht ein Plan menschlicher Berechnung von Seiten der Brüder-Bischöfe (oder Senioren, wie sie sich gewöhnlich nannten) war, Gemeinden in Polen zu stiften, sondern die göttliche Leitung. Grade damals befand sich die Brüderkirche in einer sehr gedrückten Lage. Ihnen wurde es hauptsächlich zur Last gelegt, daß die Böhmen überhaupt sich geweigert hatten, ihrem König Ferdinand gegen den Churfürsten von Sachsen beizustehen. Nach Beendigung des schmalkaldischen Kriegs 1544 mußten die Brüder daher die ganze Rache des Königs empfinden. Die Kirchen mußten geschlossen werden, die Lehrer, unter ihnen auch der Obersenior Johann Augusta, Georg Israel und Joh. Rokita u. a. wurden eingekerkert, gegeißelt und vielfach gemartert. Die Güter des Adels wurden confiscirt, ein großer Theil schon damals des Landes verwiesen, oder ihm die Wahl gestellt, sich der papistischen oder calixtinischen Kirche anzuschließen.

Da verließen 1548 viele Hunderte ihrem Glauben treu bleibende Böhmen ihr Vaterland und ergriffen den Wanderstab unter Anführung ihrer Aeltesten und Prediger. Ein Theil derselben wandte sich sogleich nach Preußen. Ein anderer Theil der Flüchtlinge, 900 Seelen stark, wandten sich nach Groß-Polen, wo sie gastfreundlich empfangen wurden. Hier kamen am 16ten August der Senior Matthias Sionsky und Georg Israel zu ihnen. Ihre gottesdienstlichen Versammlungen besuchten bereits einige Einwohner von Posen und nahmen ihre Glaubenslehren an. Es fehlte auch nicht an Prophezeiungen, durch welche die Ankunft einer verbesserten Lehre in Posen auf dieses Jahr schon im Jahr 1536 verkündigt sein sollte. Ihr Aufenthalt in Posen dauerte jedoch nicht lange, denn auf Befehl des Königs Sigismund-August, welchen der Bischof von Posen, Benedict Jsbinski, ausgewirkt hatte, mußten sie die Stadt und Gegend am 24sten August verlassen und zogen zu ihren Brüdern nach Preußen.

Nach menschlicher Ansicht schien es nicht wahrscheinlich, daß gerade jetzt, da Polen den Brüdern verschlossen war, ihre Lehre Eingang finden und Gemeinen da gestiftet werden sollten; doch zeigte sich bald, daß der ausgestreute Saame des Evangeliums seiner Zeit Früchte tragen würde. Durch Krankheitsumstände veranlaßt, hielt sich der würdige Brüdersenior Matthias Sionsky 1549 einige Zeit in Posen auf, um da sich heilen zu lassen. Bei diesem Besuch kamen schon Viele, meist um Mitternacht, in dem Hause des Edeln, Andreas Lipezinius, des Proconsuls, zusammen, um aus dem Munde des kranken Greises das Wort des Lebens zu vernehmen. Nach der, bei den Brüdern eingeführten Weise wurden damals bereits aufgenommen A. Lipezinius und einige andere und somit die erste evangelische Gemeine in Posen gestiftet. Auf seiner Rückkehr von Mähren, wo er den dortigen Brüdern die erfreuliche Nachricht von der hier aufblühenden Gemeine gebracht hatte, im Februar 1550, gewann er durch seine Predigten wieder einige Anhänger, welche im Herbst durch Georg Israel und Matthias Erythräus besucht und aufgemuntert wurden. 1551 besuchte Georg Israel wieder daselbst und knüpfte, unter mancherlei Gefahren des ihn verfolgenden katholischen Bischofs Jsbinski, neue Verbindungen an unter Hohen und Niedern, und konnte dem Senior Sionsky noch kurz vor seinem Tode die erfreuliche Nachricht von dem fortwährenden Wachsthum der Gemeinde bringen. 1553 zog Georg Israel nach Posen und später nach Ostroreg, auf das Stammgut des Grafen von Ostroreg, wo ihm das Pfarrhaus zu seiner Wohnung und die aus Quader- und Backsteinen aufgeführte Kirche zu den gottesdienstlichen Uebungen übergeben ward. Von da aus arbeitete er mit unermüdlichem Eifer für die Verbreitung der reinen Lehre des Evangelii. Bis 1557, da die pol-

nischen Brüdergemeinen mit den böhmischen und mährischen sich vereinigten zu Einer Unitas fratrum, hat er vierzig Gemeinen gestiftet, meist polnische, doch auch einige deutsche, z. B. Eine in Posen, die 1558 einen eignen Prediger erhielt, und mehrere an der sächsischen Gränze auf den Besitzungen des Grafen Lescynski.

Während auf diese Weise in Groß-Polen die böhmisch-mährische Brüderkirche sich verbreitete, wurde etwa um dieselbe Zeit in Klein-Polen der Anfang von Gemeinestiftungen gemacht von Seiten der reformirten Kirche. Schon unter Sigismund I hatten einzelne Geistliche den zu Wittenberg gepredigten Lehren gern Gehör gegeben. Luthers und Melanchton's Schriften fanden Eingang in's Land, und wurden mit Begierde gelesen, doch noch größeren Eindruck machten die Schriften der Schweitzer Theologen, besonders Calvins. Als nun Sigismund-August, ein Fürst von sanfter, aber etwas schwacher Gemüthsart, den Wissenschaften aber auch der Indolenz geneigt, 1548 zur Regierung kam, da erhoben sich sogleich sehr bedenkliche Unruhen, die ebenso die unumschränkte Gewalt des Königs, wie die Macht der Kirche, zu erschüttern begannen. Bisher hatte der Adel die Macht der Bischöfe stets respectirt; als aber 1549 ein Geistlicher, Stanislaus Orichovius der Geschichtschreiber, sich verheirathete, und dadurch in einen langwierigen Eheproceß verwickelt wurde, ward dadurch die Frage in Anregung gebracht, ob die Bischöfe das Recht hätten, in die Freiheiten der polnischen Nation, d. h. des Adels und seiner Schutzbefohlenen, Eingriffe zu thun.

Die erste reformirte Gemeinde scheint die in Pinczov gewesen zu sein. Franz Stancarus, Professor der hebräischen Sprache in Krakau, hatte durch seine auf dem Katheder kundgegebene Anhänglichkeit an die neue Lehre, und zwar an die der Zwinglianer, dem Bischof Anstoß gegeben, aber bei einem Edelmann von Pinczov eine Freistätte gefunden. Hier wurde nun das Werk der Reformation mit Ernst betrieben und, wohl das erstemal in Polen, das heilige Abendmahl, nach dem Gebrauch der Reformirten, in einem Privathause gefeiert. Zwar mußte Stancarus 1551 nach Königsberg flüchten, doch war damit der einmal rege gemachten Forschung nicht ein Ende gemacht, sondern Pinczov blieb, nach wie vor, eine Pflanzschule der sogenannten Ketzerei.

Auch ein Nicolaus, Pfarrer von Kurov, wird genannt, der seit 1550 das Evangelium gepredigt und das Abendmahl unter beiden Gestalten ausgetheilt habe, bis er 1552 den Märtyrertod erduldete. Doch läßt sich über das Entstehen der ersten reformirten Gemeinden nur wenig ermitteln, da späterhin durch die Jesuiten viele werthvolle geschichtliche Dokumente verbrannt worden sind.

Dasselbe ist auch der Fall in Bezug auf die ersten lutherischen Gemeinden, die hauptsächlich in Westpreußen und in und um Posen her sich bildeten, und deren erster Anfang nach dem Jahr 1557 zu fallen scheint. Doch waren vorher schon viele Einzelne, besonders aus dem Adel, der lutherischen Lehre zugethan. Seit 1549 waren viele polnische Jünglinge auf deutsche Universitäten gezogen und brachten von da, besonders von dem am meisten blühenden Wittenberg, einen strebenden Geist zurück.

So kam vom Ausland Licht in's dunkle Polen.

II. Streitigkeiten der Evangelischen unter einander.—Einigung der Brüder und Reformirten. 1555—'60.

Das Licht konnte aber nicht lange verborgen bleiben. Die Evangelischen der verschiedenen Confessionen mußten früher oder später in freundliche oder feindliche Berührung mit einander treten. Letzteres war das Wahrscheinlichere, zumal in

einer Zeit, da die dogmatischen Streitigkeiten unter den evangelischen Christen mit ganz besonderer Lebhaftigkeit geführt wurden. Die Böhmen waren ihrem Grundsatze gemäß allen dogmatischen Streitigkeiten fern geblieben, und hatten ihr Reformationswerk in der Stille fortgeführt. Desto mehr bildete das dogmatisirende Leben, welches in Deutschland im Gefolge der Reformation sich eingefunden hatte, in Klein-Polen sich aus. Felix Cruciger und Franz Stancarus waren gerade in Ostrorog bei dem Grafen gleiches Namens zum Besuch, als der Brüderprediger Georg Israel das erste Mal dort besuchte. Da sie die Brüderlehre damals noch nicht kannten, suchten sie den Grafen von einer näheren Verbindung mit ihnen abzuhalten, sahen aber, nach einem langen mit G. Israel über die Religion geführten Gespräch, sich veranlaßt, die Lehre, Einrichtung und Gebräuche der böhmischen Brüder im Allgemeinen wenigstens lobend anzuerkennen.

Felix Cruciger war 1553, nachdem der Graf von Ostrorog öffentlich zur Brüderlehre übergetreten war, wieder nach Krakau zurückgekehrt und 1554 als Superattendens an die Spitze der neuen Kirche in Klein-Polen getreten. Durch einen Synodalbeschluß ermächtigt, ersuchte er im November desselben Jahres den Grafen Ostrorog schriftlich, ihm zu erlauben, mit einigen der böhmischen Brüder ein Gespräch über Kirchensachen zu halten. Dieses Gespräch kam auch im J. 1555 am 24sten März in dem Dorfe Chyrencice in Klein-Polen zu Stande; ein zweites fand bald nachher zu Goluchovia in Groß-Polen bei dem Grafen N. Lescynski statt. Der Hauptgegenstand des Gesprächs war die Feier des Abendmahls, und jenachdem sich die Einen mehr für die augsburgische, die Andern mehr für die helvetische Confession bestimmten, fand auch das Ceremonial der Brüder mehr oder weniger Beifall; man ging daher unverrichteter Sache wieder auseinander. Die Krakauer ersuchten indessen den Grafen Ostrorog noch um ein drittes Gespräch, um mit den böhmischen Brüdern ganz und gar Eins zu werden.

So wurde denn die erste Generalsynode der Evangelischen in Groß-Polen angesagt, zu Cosmiucc in der Nähe von Kalisch. Diese Synode währte zehn Tage, vom 24. August bis zum 2. September 1555 und wurde von acht Brüderpredigern und sieben reformirten Geistlichen in Gegenwart verschiedener Woiroden aus beiden Provinzen, sowie auch einer Gesandtschaft des Herzogs Albrecht von Preußen abgehalten. Nachdem das Glaubensbekenntniß der Brüder, ihre Kirchenordnung und Disciplin, ihre geistlichen Lieder und übrigen Schriften gelesen, angehört, geprüft und sämmtlich gut geheißen worden, ward die Vereinigung beider Confessionen durch Handschlag gestiftet und durch den gemeinschaftlichen Genuß des heiligen Abendmahls bestätigt. Ein Gutachten der Theologen von Zürich und Genf vom Jahr 1556 billigte diese Vereinigung, sonderlich der Kirchenzucht halber. Calvin schrieb an sie unter anderm: „Von eurer Uebereinstimmung mit den Waldensern (so nannte er die Brüder fälschlich) hoffe ich alles Gute: nicht nur, weil Gott die heilige Gemeinschaft der Glieder Christi allezeit zu segnen pflegt, sondern auch weil ich glaube, daß eurem gemachten Anfange die Erfahrung der Waldensischen Brüder, welche der Herr schon lange geübt hat, nicht wenig zu Statten kommen wird. Derowegen habt ihr euch alle dahin fleißig zu bemühen, daß diese gottselige Vereinigung der Gemüther wachse und zunehme.“ Ebenso erklärte sich Wolfgang Musculus, ein Theolog zu Bern, und schrieb an die evangelisch-reformirten Gemeinden in Klein-Polen: „Insonderheit verehren wir den wunderbaren Rath Gottes, daß Er vor etlichen Jahren die aus Böhmen vertriebenen Brüder zu euch hat kommen lassen, auf daß sie euren Gemeinen zur Erkenntniß und Fortpflanzung der Wahrheit behülflich wären u. s. w.“

Eine Zeitlang währte diese Verbindung der beiden evangelischen Kirchen in Groß- und Klein-Polen, und wurde durch Synoden zu erhalten gesucht: doch bald traten wieder Störungen ein, zum Theil veranlaßt durch die in Klein-Polen ausbrechenden tritheistischen und antitrinitarischen Streitigkeiten, zum Theil aber herbeigeführt durch einen Zwist zwischen Johannes von Lasko und Paul Vergerius. Letzterer nämlich, früher päpstlicher Legat in Deutschland und Bischof zu Capo d'Istria, war vor kurzem öffentlich für die Brüderkirche aufgetreten und ein eifriger Vertheidiger ihrer Lehren und Gebräuche geworden. Daran nahm Joh. v. Lasko, ein edler Pole, der seit 1556 an die Spitze der reformirten Kirche trat, Anstoß. 1499 geboren, classisch gebildet, hatte er das Ausland bereis't, Bekanntschaften, besonders mit Erasmus und Zwingli, gemacht und war durch sie auf das Studium der heiligen Schrift geleitet worden. Ein ihm angebotenes Bisthum hatte er ausgeschlagen als gegen seine Ueberzeugung, 1540 sein Vaterland verlassen und erst in den Niederlanden, dann in England als evangelischer Prediger gewirkt. 1553 von London vertrieben, auch in Dänemark unfreundlich aufgenommen, hatte er bei der Fürstin Anna von Ostfriesland eine Ruhestätte gefunden. 1555 ging er nach Frankfurt, den belgischen Flüchtlingen als Prediger zu dienen. Dringende Einladungen seiner Freunde und des polnischen Adels überhaupt bewogen ihn, 1556 in sein Vaterland zurückzukehren und bis an seinen Tod, 1560, die Leitung der reformirten Gemeinden zu übernehmen. Seine feurige Begierde, die Irrthümer zu bekämpfen, die in der römischen Kirche so offen zu Tage lagen, sein Bestreben, Wahrheit der Lehre und Unbescholtenheit der Kirchenzucht herzustellen, führte ihn zuweilen über die Gränzen besonnener Prüfung und bewog ihn namentlich, Einiges in den von den Brüdern aufgestellten Hauptstücken, besonders die Abendmahlslehre Betreffendes, berichtigen und verbessern zu wollen. Das fand Widerspruch und ward Veranlassung dazu, daß die Brüder für die Zeit sich mehr in die Stille zurückzogen und das Band, das die evangelischen Kirchen Polens vereinigte, loser ward.

Desto fester schlossen sich die Brüder nun an die Kirche an, von welcher sie ursprünglich ausgegangen waren; denn auf einer Synode zu Sleza in Mähren 1557, bei welcher über zwei hundert Geistliche zugegen waren, sowie auch die polnischen Grafen Ostrorog und Lescynski, wurde die Union der polnischen Brüdergemeinen mit den böhmisch-mährischen feierlich geschlossen und Georg Israel zum Senior des polnischen Zweiges der Brüder-Unität consecrirt. Diese Union bezweckte aber durchaus nicht eine Sonderung von der evangelischen Kirche, sondern war vielmehr ein Schritt zur Einigung mit derselben.

Dieser Einigung schien freilich damals noch gar viel im Wege zu stehen, denn nicht nur fühlten die Brüder und Reformirten sich einander mehr und mehr entfremdet, sondern es kamen noch Streitigkeiten dazu mit den Lutheranern, die seit 1557 Gemeinen in Polen gestiftet hatten. Wenn man bedenkt, in welchen freundschaftlichen Verhältnissen die Brüder-Senioren besonders mit Luther und Melanchthon gestanden hatten, welche durch Luther's Vorrede zur Confession der böhmischen Brüder vom Jahr 1535 hinlänglich beurkundet ist, anderer schriftlichen Zeugnisse zu geschweigen, so schien von Streit gar nicht die Rede sein zu können, am wenigsten in Polen, wo Johann Laurentius, der nächste Gehülfe G. Israel's, ein Schüler Luther's und Melanchthon's war, und fortwährend mit Melanchthon, Paul Eber und andern bedeutenden Männern in freundschaftlichen Verhältnissen stand.

Allein im Innern der lutherischen Kirche waren zwei Denkweisen entstanden, die eine derer, die sich an Luther's Buchstaben hielten, die andere derer, die sich an den milden Melanchthon anschlossen, der auch bei Anderen Gutes fand.

Melanchthon's Anhänger faßten im Streit eine Vorneigung zu Zwingli's Ansichten. Seit 1548 hatten diese Streitigkeiten der ächten Lutheraner und Philippisten, besonders über die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben ohne Werke und von der wahrhaftigen Gegenwart Christi im Abendmahl, angefangen und drangen auch bis nach Polen. 1558 sandte nämlich Magister Flach aus Illyrien, (gewöhnlich Flacius Illyricus genannt) Professor in Jena, und ein Haupteiferer der Lutheraner, einen Vertrauten nach Polen mit einem Brief an die Brüder in Posen, in welchem er sie zu einem Bunde gegen die philippistischen Wittenberger aufforderte. Er wurde abgewiesen und wegen dieser Zwietracht hart getadelt. Er fand sich nicht wenig beleidigt, und suchte nun die Brüder auf jede Weise zu quälen. Wie Georg Israel dachte und sprach, ebenso sprachen auch die mährischen Brüder. Sie stunden ganz auf Melanchthon's Seite.

Unter solchen Umständen war es sehr natürlich, daß die Lieblingsidee der Brüder, daß sie Alle Eines seien, bei den Lutheranern noch hinausgeschoben werden mußte. Den Reformirten standen sie näher, aber doch waren noch manche Steine des Anstoßes auf beiden Seiten aus dem Wege zu räumen. Jede Kleinigkeit wurde für das Allgemeine wichtig. So ging es selbst Joh. v. Lasko. Daß man bei dem Abendmahl sitze, war ihm wichtig, das Kommen zu dem Altar bei den Brüdern gefiel ihm nicht; so auch bei den Lehrausdrücken wollte ihm nicht Alles gefallen. Es scheint, als hätte eine gewisse Eifersucht Statt gefunden, den Waldensern nicht allzuviel einzuräumen, nicht daß Lasko den Brüdern gradezu entgegengetreten wäre, aber Kleinigkeiten hielten noch zu viel auf. Den 8ten Januar 1560 starb Lasko, 61 Jahre alt, von allen, die die Wahrheit liebten, mit Recht betrauert.

Die reformirte Kirche Klein-Polens hatte indessen ihre Verfassung weiter ausgebildet, besonders auf einer 1559 gehaltenen Synode, da, nach Art der Brüderkirche, eine District-Eintheilung mit vorstehenden Senioren und Consenioren gemacht ward. Auf einer, auch von Brüdern beschickten, Synode vom J. 1560, wurde diese Verfassung bestätigt und erweitert, und zugleich eine Einigung beider Kirchen zu Stande gebracht, wozu Briefe der Schweitzertheologen wesentlich mit beigetragen zu haben scheinen. Nachdem man über die Lehre mit einander einverstanden war, verhandelte man über die Kirchenzucht und das Kirchenregiment, und nach längerem Wortwechsel wurde endlich durch Stimmenmehrheit beschlossen, für die reformirte Kirche Klein-Polens die Kirchenordnung der Brüder mit dem einigen Zusatz anzunehmen: „daß zur Aufsicht der verschiedenen Districte, deren in Klein-Polen fünf und in Lithauen sechs waren, neben dem geistlichen Senior und seinem Gehülfen dem Consenior, zugleich auch ein weltlicher Senior (Senior politicus) aus dem Adel ernannt werden sollte, welcher ersteren auf seinen Kirchenvisitationen begleiten, die äußeren Angelegenheiten der Kirchen besorgen, und in den Gemeinden und auf den Synoden die Klagen anhören, und die Streitigkeiten entscheiden sollte.“ Diese Seniores politici, welche keine Amtsweihe erhielten, wurden in der polnischen Brüder-Unität nicht eingeführt, sondern gehören nur der reformirten Kirche Polens an. Wie es mit den Kirchengebräuchen war, weiß man nicht. Die Disciplin der Brüder wurde in der reformirten Kirche nicht eingeführt. Uebrigens wollte man sich als Eine Kirche ansehen, ohne daß die Brüder ihre besonderen Eigenthümlichkeiten aufgeben müßten, so daß man gegenseitig bei einander das Wort hören und das Abendmahl nehmen könnte; man wollte sich beim Predigen unterstützen, und die Synoden zusammen beschicken.

Den lutherischen Gemeinen in Groß-Polen aber, an deren Spitze in demselben Jahr Erasmus Gliczner, ein Schüler Melanchthon's, als Superinten-

dent, trat, wollte diese Vereinigung anfänglich nicht gefallen, und es gab bald von der Seite her Streitigkeiten, welche die völlige Vereinigung der drei evangelischen Kirchen Polens noch um zehn Jahre aufhielten. Doch zuvor ist noch einiges Andere zu erwähnen.

III. Eingang der Unitarier in Polen. 1560—'70.

Polen war ganz eigentlich das Land aller Secten. Die römisch-katholische Kirche war die herrschende, konnte aber unter des freisinnigen Siegmund-August's Regierung ihrer Verfolgungssucht gegen die Secten nicht fröhnen. Im Südosten waren Mitglieder der griechischen Kirche. Dazu kamen 1550—'60 evangelische Gemeinden der mährischen, reformirten und lutherischen Kirche, und um 1560—'70 noch Secten aller Art, besonders Anabaptisten, Trideiten und Unitarier oder Socinianer. Letztere wurden die bedeutendsten an Zahl und Einfluß. Italienische Gelehrte, Dichter, Philosophen, Schriftforscher (wie Alciatus, Gentilis, Ochinus), die sich losgerissen hatten vom päpstlichen Aberglauben, aber noch nicht in's Christenthum eingedrungen waren, hatten zu Verona ihre Ansichten öffentlich bekannt gemacht, waren 1548 von da vertrieben und in die Schweitz, nach Mähren und Polen geflüchtet. Hier fanden sie unter den reformirten Geistlichen manche, besonders ehemalige Schüler des Lismenius, die zur Speculation geneigt waren, und ihre Lehren aufnahmen und vertheidigten, wie z. B. Peter Gonesius, Statorius und Gregorius Pauli, Pastor zu Krakau.

Alle geheimnißvollen Lehren des Christenthums, Offenbarung Gottes in Christo, Versöhnung der sündigen Menschen mit Gott, die Lehre von der Gnade, vom Glauben, von der Gemeinschaft mit Christo im Abendmahl, behandelten sie als Gegenstände der Speculation, und traten als entschiedene Gegner der Dreieinigkeitslehre auf, daher sie *Antitrinitarier* oder *Unitarier* genannt wurden. Durch ihre (erst 1566 beginnende) spätere Verbindung mit Laelius Socinus wurden sie auch *Socinianer* genannt.

Nach dem Tode des alten Felix Cruciger, 1563, gewannen sie immer mehr Anhänger, bis sie 1566 durch einen Synodalschluß aus der reformirten Kirche ausgeschlossen wurden. Eine im Jahr 1568 gegründete Stadt Rakov blühte rasch auf, und wurde der Hauptsammelplatz der Unitarier, bis 1638 durch einen Reichstagsbeschluß ihre Kirche und Schule daselbst aufgehoben wurde.

Das Auftreten dieser Partei gegen alle andern wurde für sie ein Grund sich zu verbinden, nicht minder aber die von Seiten der römischen Kirche ihnen allen drohende Gefahr. Besonders die Brüder wünschten und wirkten für Union, während die Lutheraner noch mehrere Jahre durch ihre Streitlust dieselbe aufhielten. 1560 war Erasmus Gliczner in Posen angestellt worden und Benedict Morgenstern in Thorn.

Durch Morgenstern veranlaßt, legte Gliczner, bei einer Synode zu Posen 1567, dem Brüdersenior G. Israel ein Verzeichniß von zwölf Irrlehren vor, die sich bei ihnen fanden und drang darauf, daß die Brüder ihre Confession verlassen und die augsburg'sche, die sie ja doch auch für richtig erkannten, allein annehmen sollten. Weil man aber sich nicht darüber vereinigen konnte, so legte man 1568 von beiden Seiten die Sache der theologischen Facultät zu Wittenberg vor, welche in ihrem Responsum die Thorn'schen Streitschriften mißbilligte, und nach Luther's Vorgang behauptete, daß man, ungeachtet der Ungleichheit einiger Redensarten und Gebräuche, die böhmische nicht für unterschieden von der lutherischen Kirche halten müßte. Nur gab sie den Brüdern die Erinnerung, daß sie die wahre Kirche nicht auf ihrer Verfaßung, so löblich und nachahmens-

würdig sie auch wäre, einschränken und die Glieder anderer Kirchen von ihrer Communion abhalten sollten. Gliczner berief hierauf die Brüder abermal zu einer Synode in Posen im Februar 1570, unterredete sich mit ihnen über die Harmonie der böhmischen und augsburgischen Confession, und nachdem auf der Vorbereitungssynode zu Villna in Lithauen im März auch der Streit über das Abendmahl zwischen den Lutheranern und Reformirten beigelegt worden, so kam es endlich im April 1570 zu der berühmten Unionssynode der Evangelischen zu Sendomir.

IV. Evangelische Union zu Sendomir. 1570.

Der Zweck der Synode zu Sendomir war ein dreifacher: 1) kirchlicher Art; man wollte die Unitarier von der Kirche abschneiden, die vor kurzem einen Katechismus ihrer Lehre herausgegeben, und in Rakov, nicht weit von Sendomir, einen festen Sitz erlangt hatten; 2) politischer Art; durch die kirchliche Einigkeit der Evangelischen sollte Polen auch eine politische Einigkeit und größere Festigkeit gegen die Anmaaßungen der römischen Kirche gegeben werden; und 3) irenischer Art; Union im Gegensatze des wilden Streites, welcher damals in allen Ländern unter den Evangelischen an der Tagesordnung war.

Die Synode war sehr zahlreich beschickt worden, besonders von den Reformirten aus Klein-Polen und Lithauen.

Am 9ten April wurde die Synode mit dem Gesang des Veni Creator Spiritus feierlich eröffnet. Sodann wurden die Synodaldirectoren erwählt, als weltliche Vorsitzer der Woiwode von Sendomir, P. Zborowski und als geistliche Vorsitzer Paul Gilovius und A. Prasmovius.

Am 10ten April begannen die eigentlichen Verhandlungen. Der Versuch einer jeder Partei, ihre Confession den beiden andern zur Annahme und Unterschrift anzumuthen, führte natürlicherweise nur Streit herbei.

Nach lebhaften Verhandlungen kam am 14ten April der Consensus Sendomiriensis zu Stande und wurde von allen gebilligt und unterschrieben. Sein Inhalt war:

1. Wir wollen einander für rechtgläubig halten.
2. Wir wollen die Sacramente nicht für bloße Zeichen ausgeben, besonders aber die wesentliche Gegenwart Christi im heiligen Abendmahl lehren.
3. Wir wollen nicht nur einer des andern Predigten besuchen, sondern auch den Gottesdienst und das Abendmahl bei der, einer andern Confession zugethanen Gemeinde halten, und uns dabei nach den, derselben Gemeinde eignen Gebräuchen richten.
4. Wir wollen von Zeit zu Zeit gemeinschaftliche Generalsynoden halten.

Dieser Vereinigung unbeschadet, behielt jeder Theil seine besondere Kirchenconfession und Ceremonien, die gewöhnlichen Unterscheidungsnamen und ihre eigenen Gemeinden.

Sämmtliche Glieder dieser Versammlung versprachen sich sodann unter Darreichung der rechten Hand, daß sie über diesen Vereinigungspunkten treulich und heiliglich halten, die brüderliche Liebe und den Frieden unter einander zu immer reicherer Erbauung des Reiches Christi fördern und festhalten, und alle Gelegenheit zu Zwietracht sorgfältig vermeiden wollten. Der Schluß ward hierauf mit Danksagung und Gebet zu Gott gemacht.

Unmittelbar an die Sendomirische Synode schließt sich die von Posen vom 18. bis 20. Mai 1570, in welcher die Einheit zwischen den böhmischen Brüdern und den Lutheranern noch besonders bekräftigt wurde. Zum Schluß derselben wurde der ambrosianische Lobgesang angestimmt, und durch gegenseitige Be-

grüßung und Händereichung vor den Augen des erfreut zuschauenden Volkes die Einheit öffentlich an den Tag gelegt. Acht Tage nachher predigte Laurentius mit der Alba in der lutherischen Kirche, Gliczner ohne Alba in der Brüderkirche.

Der Consensus von Sendomir ward, einem Synodalbeschluß gemäß, durch Deputirte nach Heidelberg gesandt mit der Anfrage, ob noch eine allgemeine polnische Confession oder ein besonderes Corpus Doctrinae zu verfassen nöthig sei? Die Antwort war, daß man es bei dem Vergleich bewenden lassen könne. Ein Gleiches geschah auch bei den Churfürsten von der Pfalz, Sachsen und Brandenburg, welche ebenfalls ihr Wohlgefallen darüber bezeugten, und wünschten, daß alle Evangelische ihrem Beispiele nachfolgen möchten.

Ist der Consensus Sendomiriensis gleich jetzt nur noch ein Denkmal einer vergangenen Zeit, so hat er sich doch, so lange er bestand, und das war mehr als dreißig Jahre, als vortheilhaft und der kirchlichen Einheit schutzbringend bewährt. Wie diese kirchliche Einheit allmählig aufgelöst ward, wird das Folgende in der Kürze nachweisen.

V. Fernere Geschichte der Evangelischen Union in Polen. 1570—1627.

Die Einheit der polnischen Kirche war nun festgestellt, und wenn es gleich an mancherlei Streitigkeiten, besonders zwischen Lutheranern und Reformirten, nicht fehlte, so war doch im Vergleich mit andern Ländern in Polen die tiefste Ruhe, nicht die Ruhe des Indifferentismus, sondern die durch das Bewußtsein des Einigseins in den Hauptpunkten begründete Ruhe. Die gemeinschaftlichen Synoden zu Krakau, Posen, Petricov, Wladislaw und an anderen Orten wurden von Geistlichen und Laien aller drei Confessionen fleißig beschickt, und manche Nebenpunkte noch näher bestimmt.

Nach zwölfjähriger Einigkeit trat 1582 auf einer Generalsynode zu Posen der lutherische Prediger Paul Gerike wider den Sendomirischen Vergleich auf, und eiferte dagegen, daß sich Lutheraner mit Anhängern der Calvinisten vereinigt halten sollten. Ihm stimmte Johann Enoch bei, ein abtrünniger Bruder, der, nach Salig's Ausdruck, den Brüdern aus der scharfen Zucht gelaufen war. Sie erklärten die Abendmahlslehre für falsch. Gliczner erklärte, er werde dem Consensus treu bleiben. Aehnliche Auftritte gab es auch auf einer andern Synode, wovon die Folge war, daß die Synodalacten von Sendomir gedruckt wurden.

1593 im October zog Gliczner von Posen nach Preußen, aus was für Gründen, ist unbekannt. Viele lutherische Prediger wollten sich nun zu den böhmischen Gemeinen schlagen. Turnovius aber, seit Laurentius Tod (1587) Senior der Brüderkirche in Polen, schlug es ihnen ab, und stellte ihnen vor, daß Gliczner ja noch ihr rechtmäßiger Superintendent bliebe, daß es wider die mit Luther aufgerichtete Gemeinschaft, und wider den Sendomirischen Vergleich sei, und daß die lutherischen Kirchen abnehmen würden, wenn die Prediger von der augsburgischen Confession, die ja die Brüder auch für wahr erkannten und annähmen, abgehen wollten. Turnovius meldete dieß sodann an Gliczner, bedauerte seinen Abzug und äußerte Besorgniß für die Folgen. Gliczner scheint auch wirklich in Preußen wankend geworden zu sein und Abneigung gegen die Union gezeigt zu haben, allein Turnovius Vertheidigung des Consensus, die er ihm zusandte, und noch mehr eine Zusammenkunft mit ihm und den Reformirten in Krakau befestigten ihn wieder. Es wurde nun eine allgemeine Synode nach Thorn berufen, welche als die letzte allgemeine evangelische Synode besonderer Erwähnung verdient.

A. 1595 am 21. August kam man zusammen, etwa siebzig Geistliche und siebzig Laien. Gegenstand war Erneuerung und Stärkung der Union, und wie man die evangelische Kirche gegen die katholische, die durch das Einschleichen der Jesuiten in Polen wieder Macht und Ansehen gewann, sichern wollte. Gliczner, Turnovius und von reformirter Seite Jeczersky waren die geistlichen Vorsitzer, nebst zwei weltlichen. Der Sendomirische Consensus wurde verlesen, fand Widerspruch von Paul Gerike, was einen zweitägigen Streit veranlaßte. Einmüthig erklärten sich alle Geistlichen dahin: Wir wollen die Union beibehalten und den Consensus bestätigen. Gerike bringt die Concordienformel. Man bestürmt ihn von allen Seiten mit Bitten, aber er bleibt dabei, will von einem Vergleich nichts wissen. Da aber seine eigenen Zuhörer sich zu dem Vergleich bekannten, ging er aus Furcht vor der Excommunication am 25sten heimlich davon. Die Hauptsache war somit beendigt, und die evangelische Union auf's Neue feierlich bestätigt. Den 26. August ward die Synode beschlossen.

Gerike war nach Posen zurückgegangen, wo er sich trotz der Excommunication noch Ein Jahr lang behauptete. Gliczner versuchte, ihn zu entsetzen, wurde aber vom Volk daran gehindert. Gerike bekam bald einen andern Ruf, und verschwindet aus der Geschichte, aber viel Unfrieden hat er gestiftet, und die Thorner Beschlüsse hatten wenig Erfolg.

Die evangelische Union schwand auch allmählig. Gliczner gerieth auf's Neue in's Schwanken und dachte schon auf schriftlichen Widerruf. In seiner letzten Krankheit aber ermahnte er nochmals, den Consensus standhaft zu halten, zerriß die Widerrufsschrift und starb bald darauf 1603. Seit seinem Tod fehlte den Lutheranern in Polen der Wortführer; keine Synode wurde mehr gehalten und die Union schlief ein. Erst einhundert Jahre nachher erkannte man, aber nun zu spät, den Schaden der Trennung, und eine durch Jablonsky betriebene allgemeine evangelische Synode zu Thorn, den 2. November 1712, konnte das ersterbene Leben in den evangelischen Kirchen Polens nicht wieder erwecken.

1608 starb Simon Theophilus Turnovius, der Hauptbeförderer der Union. In seine letzte Lebenszeit fällt die augenscheinliche Leitung der Jesuiten, die überall Proselyten machten, auch an Streitschriften es nicht fehlen ließen. Besonders wußten sie in die adeligen Familien sich einzuschleichen, und die Erziehung der Jugend in ihre Hände zu bekommen, daher viele Evangelische wieder in die römische Kirche zurückkehrten. 1605 wagte ein Jesuit das Volk zu Brandstiftungen gegen die Ketzer zu ermuntern. In demselben Jahre brannten mehrere Brüderkirchen ab, 1606 die reformirte Kirche in Krakau. Diese überhandnehmenden Bedrückungen der Jesuiten drangen die Reformirten und die Brüder endlich, sich in eine Kirche zu vereinigen. Nach manchen Versuchen zu völliger Uebereinkunft in der Lehre ward 1620 zu Ostrorog eine Verbindung beschlossen, und im December 1627 völlig zu Stande gebracht. Die Senioren der reformirten Kirche traten mit denen der böhmischen Brüder zusammen, so daß sie gleiche Synoden, gleiches Kirchenregiment haben wollten, und einen gemeinschaftlichen Namen der Polnischen Brüder-Einigkeit. Daniel Micolajevius, der reformirte polnische Senior, war früher Mitglied und Prediger der Brüder, so daß man bei ihm den Wunsch annehmen kann, durch völlige Zusammenschmelzung das Gute der Brüder den Reformirten zu geben. Martin Gratianus Gertich und Johann Turnovius, ein Neffe des vorigen, die Brüder Senioren, haben nachgegeben durch den Drang der Zeit. Eine polnische Brüderunität wird von da an nicht mehr genannt. Als die beiden Brüder Senioren 1629 starben, war Micolajeovius, Senior der vereinigten böhmisch-reformirten Brüder Einigkeit.

Das war das Ende der Evangelischen Union in Polen.

Es liegt nicht im Plan dieser historischen Skizze, eine weitere Geschichte der polnisch-reformirten Brüder Einigkeit zu liefern, die auch nur wenig Erfreuliches darbieten könnte, denn sowie es 1636 mit der evangelischen Kirche zu Ostrorog ging, die den Katholiken eingeräumt werden mußte, so ging es noch mit vielen andern. Doch möchte die Bemerkung nicht ganz uninteressant sein, daß noch fünf von diesen Unitätsgemeinen sich erhalten haben bis auf diesen Tag. Ein oder mehrere Senioren standen diesen Gemeinden vor, und leiteten ihre Angelegenheiten, ohne jedoch in allen Fällen selbst in Polen zu wohnen. Durch einen derselben, Daniel Ernst Jablonsky, Hofprediger in Berlin, mit schriftlicher Beistimmung von Christian Sitkovius, Senior der aus den böhmischen Flüchtlingen entstandenen Gemeine in Lissa in Polen, erhielt 1735 David Nitschmann, der erste Bischof der erneuerten Brüderunität, die Weihe.

Da der letzte Senior der polnisch-reformirten Brüder Einigkeit 1841 gestorben war, konnte die erneuerte Brüderkirche den ihr von dem polnischen Zweig der alten Kirche geleisteten wichtigen Liebesdienst erwiedern durch die am 16. Juni 1844 zu Herrenhut vollzogene Weihe des Consistorialrath Dr. Siedler zum Senior jener fünf polnischen Unitätsgemeinen, welche, das Seniorat abgerechnet, in inniger Verbindung mit der evangelischen Landeskirche stehen.

N., Pa. L. T. R.

Die Europäische Revolution und die „Evangelische Kirchenzeitung."

Durch die Pünktlichkeit unseres Buchhändlers in Deutschland haben wir unsere transatlantischen Journale bis Mitte Aprils erhalten. Die streng wissenschaftlichen mußten wir noch einstweilen aus Mangel an Zeit bei Seite legen, die „Evangelische Kirchenzeitung" aber haben wir wenigstens durchflogen. Besonders begierig waren wir auf das Urtheil dieses bedeutenden Blattes über die neusten Revolutionen in Europa. Es spricht sich auch in der That in mehreren Aufsätzen des März- und Aprilheftes mit gewohnter Entschiedenheit und Klarheit aus. Während selbst die religiöse Presse Amerika's im Allgemeinen, wie einst der Ronge'schen Pseudoreformation, so jetzt dem entfesselten Revolutionsgeist in der alten Welt ein Lebehoch zuruft und darin einen Sieg amerikanischer Institutionen begrüßt; steht die „Evang. Kirchenzeitung," diese Hauptverfechterin norddeutscher Orthodoxie, darin nur gottlosen Antinomismus, Zügellosigkeit, Radicalismus. Ihre Stimme, so sonderbar sie unsern Ohren klingen mag, hat jedenfalls einen Anspruch auf unsere Aufmerksamkeit. Da lesen wir unter dem 5ten April einen entschiedenen Protest gegen die Berliner Geistlichkeit wegen ihrer Theilnahme an der Todtenfeier für die in jener blutigen Märznacht gefallenen Bürger und Studenten. Da hören wir den Klageruf: „Herr hilf uns, denn wir verderben" in No. 29 vom 8ten April. Ja in derselben Nummer spricht ein Anonymus, wohl der Herausgeber selbst, in einem Aufsatze über das tausendjährige Reich die Ansicht aus, daß die Zeit eingetreten sei, wo die Weissagung der Apokalypse über das Loswerden und Wüthen des Satans (Offenb. 20, 7—9) in Erfüllung gehe. Schon am Ende des vorigen Jahrgangs hatte er sich in einer Reihe von Artikeln über das Thier in der Offenbarung gegen die Bengel'sche und unter

Protestanten überhaupt weit verbreitete Beziehung dieses Thiers auf das römische Papstthum ausgesprochen. Er sieht darin vielmehr die heidnische Weltmacht, nach deren völliger Besiegung durch die Kirche bei der Christianisirung der germanischen Völker das tausendjährige Reich, d. h. die Herrschaft des christlichen Princips über die Weltmächte, die Staaten begonnen haben soll. Dieses ist mithin schon chronologisch ziemlich abgelaufen, und Satan ist wieder frei geworden in der radicalen Empörung gegen alle Obrigkeit und in der Losreißung der Welt von der Kirche. Aus dieser Hengstenbergischen Ansicht wäre consequenter Weise zu folgern, daß Satan in Nordamerika eigentlich schon vor mehr als fünfzig Jahren entbunden worden sei bei Vollziehung der Trennung des Staates von der Kirche, — eine Meinung, die freilich hier auch nicht den mindesten Wiederklang finden, vielmehr ein Lächeln erregen wird. Die „Evang. Kirchenzeitung" sieht also zunächst einer sehr traurigen Zukunft, einer neuen Christenverfolgung entgegen, schlägt daher einen allgemeinen Buß-, Bet- und Fasttag vor (No. 28) und fordert bereits nicht undeutlich zum freudigen Märtyrerthum in der bevorstehenden Versuchung auf.

Wir theilen unsern Lesern noch einige Auszüge aus einem früheren Aufsatz vom 18. März mit unter der Ueberschrift: „Die Französische und die Deutsche Revolution," damit sie selbst urtheilen können:

„„Warum toben die Heiden und die Leute reden so vergeblich?" — „Lasset uns zerreißen ihre Bande und von uns werfen ihre Seile!" — „Aber der im Himmel wohnet, lachet ihrer, und der Herr spottet ihrer. Er wird einst mit ihnen reden in seinem Zorn, und mit seinem Grimm wird er sie erschrecken."

„Was geschieht vor unsern Augen? Eine kleine Rotte Frevler, unwissende Werkzeuge der gerechten Gerichte Gottes, bringt, halb zufällig, Paris in ihre Gewalt, und wirft den Thron zum Fenster hinaus, der 1830, unter dem Beifallruf der liberalen Welt, auf Meineid und Aufruhr gebaut wurde. Alle große Parteien des weiten Frankreichs, die Männer, die seit Jahrzehnten am Regimente und in der Opposition sind, ja selbst der Sohn des verjagten Königs, der Vicekönig von Algier, dieser, noch ehe er weiß, was aus seinem auf der Flucht umherirrenden Vater geworden, — alle diese beugen lautlos ihr Haupt unter das schmähliche, von ihnen verabscheute Joch. So entnervt, so der wahren Freiheit ledig, so voll von Sklavenseelen ist das elende Land nach einem halben Jahrhundert voll Revolution und Liberalismus. 1830 gab es noch Generale, die ihre Degen zerbrachen, Pairs und Deputirte, die die Theilnahme an ihres Herrn Schmach höher achteten, als den Beifall der Menge; 1848 hat man solche nicht mehr gesehen.

„Und Deutschland? Es kann dem alten Reiz seines tief eingewurzelten Lasters nicht widerstehen, dem Triebe, der Franzosen Narrheiten und Sünden zu bewundern und nachzuahmen. Der Radicalismus erhebt in den großen Städten von Deutschland sein Haupt und thut seine Machtsprüche, die er Bitten nennt, trotzend und drohend Deutschen Obrigkeiten, Deutschen Fürsten kund. Auf jeden Machtspruch erfolgt eine Concession, auf jede Concession, wie es nicht anders sein kann, ein neuer Machtspruch. Die Schwertträger Gottes beugen sich in den Staub vor den alliirten Pariser und Deutschen Radikalen. Westgränze von Deutschland ist keine Gränze mehr; wie zu Ludwig XIV. und Bonaparte's Zeiten durch Alliancen der Höfe, so ist sie jetzt durch die Verbrüderung der diesseitigen und der jenseitigen Revolutionärs vernichtet. Die Gesetze des Deutschen Bundes, die Rechte der Deutschen Landstände werden frevelnd gebrochen; die rechtmäßigen, angestammten Fürsten entwaffnen ihre Freunde, bewaffnen ihre Feinde und treten geduldig ein in die Stellung, welche diese ihnen anweisen, eine Stellung, die darauf berechnet ist, sie bei erster Gelegenheit eben so leicht ganz beseitigen zu können, wie der Pariser Pöbel den Usurpator Ludwig Philipp beseitigt hat. Mitten unter diesem wüsten Unfug ertönt alle Luft von Deutschem Patriotismus, aber diese Deutschen Patrioten warten begierig darauf, daß unter dem Panier, welches die Pariser verantragen, die Deutschen aus dem schönsten Lande der Welt (Italien) hinausgeworfen werden, und haben nichts dagegen, daß der größeste Deutsche König sein treues Fürstenthum in der Schweiz (Neuenburg) an die Radikalen verliert.

„„Wenn solches anfängt zu geschehn, so sehet auf und hebet eure Häupter auf, darum, daß sich eure Erlösung nahet!" Aber vorher gilt es:

„Zur alten Wahrheit neue Liebe,
Zum neuen Leben neue Triebe,
Vor altem Bösen neues Grauen,
Zum alten Gott ein neu Vertrauen,
Ein neues Schwert zum alten Kriege,
Zum alten Kriege neue Siege,
Immanuel!

Das sei unser Fortschrittspanier!" .....

„Jedoch, nicht bloß abstracte Wahrheiten haben wir zu bekennen, wir haben sie in Beziehung, in Gegensatz zu bringen zu dem Wahn und der Sünde des Tages. Der Graf Montalembert, der noch kürzlich so witzig, so beredt, so tapfer mit Worten zu streiten wußte gegen die Gottlosigkeit der Schweizer Radikalen —, der Pater Lacordaire, dieser rüstige Prediger, ja, die Erzbischöfe von Lyon und Paris und der päpstliche Nuntius daselbst haben kein Wort der Strafe gehabt für die Gräuel, die vor ihren Augen geschehen. Furcht im Herzen und süße Worte auf den Lippen beugen die Vorkämpfer der Kirche in Frankreich ihr Knie vor dem Götzen der Pöbelrevolution und freuen sich nun, daß das „siegende Volk" die Religion „mit Ehrfurcht umgeben" habe. Aber solche Neutralität der Kirche, wenn das Fleisch wider Gott Krieg führt, die Ehrfurcht, die ihr gezollt wird, unter der Bedingung, daß ihre Diener stumme Hunde sind und den Satan ungestört wüthen lassen in der Christenheit, ist der Kirche tiefste Erniedrigung. Denn Kampf mit Fleisch und Satan ist ihr heiligster Beruf, und Wunden in diesem Kampfe ihr Schmuck und ihre Ehre. „Wenn das Salz dumm wird, womit soll man salzen? Es ist zu nichts hinfort nütze, denn daß man es hinausschütte und lasse es die Leute zertreten. . . . . .

„Was hören wir rings umher? Aufrührer, deren Herz voll Mißtrauen und bitterer Galle ist, betheuern unverbrüchliche Treue und Ergebenheit den Fürsten, die sie eben im Begriff sind zu erniedrigen. Sie rufen ihnen Lebe hoch! zu in dem Augenblick, wo sie ihr Ansehn und ihre Gewalt in den Koth treten. Sie preisen ihre „hochherzige" Entschlüsse, während sie hohnlachend berechnen, wie viel die Furcht ihnen abgenöthigt hat, und wie viel sie ihnen noch abnöthigen wird. Und die Obrigkeiten, deren feste Burg Gott seyn sollte, deren erhabenes Vorrecht ist, Ihm allein unterthan zu sein, — sie sind die gehorsamen Diener der radikalen Rotten, sie danken ihnen für ihre loyalen Gesinnungen, von denen sie wissen, daß sie erheuchelt sind, — sie sprechen Vertrauen aus zu der patriotischen Eintracht, zu der Anhänglichkeit ihres „Volkes," während sie, voll Angst und Furcht, wohl wissen und mit Händen greifen, daß wilde Parteiung, wüster Aufruhr sie umstürmt und daß, einverstanden mit den Revolutionärs des Auslandes, Hochverrath aus der Mitte ihrer Unterthanen auf sie eindringt. „Wehe denen, die Böses gut und Gutes böse heißen, die aus Finsterniß Licht und aus Licht Finsterniß machen, die aus sauer süß und aus süß sauer machen!" O wären die Fürsten unseres Volkes stark in der Wahrheit, stark in ihrem Rechte, stark in Gott, wie würden alle fromme Herzen ihnen zufallen und eine eherne Mauer bilden um sie her! Entbrenneten sie in heiligem Zorne gegen die Uebelthäter, nach dem Vorbilde des Königs aller Könige, wie würden die Elenden, die ihnen jetzt Furcht einjagen, auseinanderstieben, und wie mild würde das Angesicht der Gnade scheinen, nachdem vor seinen mächtigen Strahlen dieses dunkle Gewölk sich zerstreut hätte!" . . . . .

Der Raum erlaubt uns nicht, viele Bemerkungen darüber zu machen, auch geziemt es einem Beobachter aus weiter Ferne gar sehr, mit seinem Urtheil vorsichtig zu sein, bis man deutlicher sieht, wo diese merkwürdigen Vorgänge hinaus wollen. Mit dem, was hier gegen den Radicalismus gesagt wird, stimmen wir im Allgemeinen natürlich überein (s. No. 3, S. 96). Es bedarf bloß eines flüchtigen Blickes in die Neu-Yorker Schnellpost unter ihrer gegenwärtigen Redaction, um dagegen mit Abscheu und Eckel zugleich erfüllt zu werden, wenn man nur noch einiges Anstandsgefühl, geschweige denn Sittlichkeit und Religion im Herzen trägt. Allein es will uns zugleich bedünken, als ob der „Evang. Kirchenzeitung" hier der Glaube etwas ausgehe. Setzen wir einmal wirklich voraus, was noch keineswegs so sicher ausgemacht ist, daß jene Revolu-

tionen ausschließlich vom Radicalismus geleitet werden: kann sich denn Gott nach seiner wunderbaren Weisheit nicht auch dieser heidnischen Bestie bedienen, um die Sünden der alten Christenheit zu züchtigen und die Kirche nach schwerer Prüfung aus dem Zustande der babylonischen Gefangenschaft unter die, im Wesentlichen doch immer weltliche Staatsmacht zu befreien? Es ist bekannt, welches Jammergeschrei viele Kirchenväter bei dem Hereinbrechen der barbarischen Germanen in's römische Reich erhoben. Sie glaubten beinahe, das Ende der Welt sei herbeigekommen. Allein jenes innerlich verfaulte Reich mußte untergehen, und die Geschichte lehrt, daß aus den Stürmen der Völkerwanderung eine neue Welt hervorgegangen ist, und daß selbst die heidnischen Eroberer sich zuletzt unter das Kreuz Christi beugten. Eine ähnliche Demüthigung wird gewiß den deutschen Fürsten und Obrigkeiten sehr wohlthätig sein, die noch kurz zuvor in solch' fleischlicher Zuversicht und Hoffahrt einhergingen, selbst billigen Forderungen Hohn sprachen und fast ohne Ausnahme die Kirche nicht viel besser, als eine Magd und Polizeianstalt behandelten. Man denke nur an das übermüthige und willkührliche Verfahren des Königs von Hanover, der die rechtmäßige Constitution seines Landes ohne Weiteres über den Haufen warf, an den Despotismus Metternich's und seine schreiende Ungerechtigkeit gegen die Evangelischen, an den schaamlosen Scandal, welchen der ergraute Ludwig von Bayern mit einem verworfenen Weibe — wenn sie anders diesen Namen verdient — vor den Augen der ganzen Welt getrieben, und an die verschwenderische Prachtliebe selbst einiger der besten deutschen Monarchen trotz der schrecklichsten Armuth, ja Hungersnoth in ihrer unmittelbarsten Nähe.

Die amerikanische Revolution, obwohl von der französischen radical verschieden, war doch auch kein Glaubenswerk, wie man das überhaupt schwerlich von irgend einer Revolution so ohne Weiteres wird behaupten können, und einer der Hauptfacteren in der Trennung der Kirche vom Staat, der berühmte Jefferson, war bekanntlich in der Schule Voltaire's und Rousseau's gebildet. Dessen ungeachtet ist aus dieser Trennung gewiß weit mehr Segen, als Fluch hervorgegangen. Menschen gedachten es böse zu machen, Gott aber hat es gut gemacht. Sollte also die deutsche Revolution zu einem ähnlichen Resultate führen, so könnten wir das in keinem Falle so sehr beklagen, wie die „Ev. Kirchenzeitung." Wir geben zwar zu, daß jene Trennung nicht der ideale Zustand ist; wir wissen aus der heiligen Schrift, daß dereinst alle Fürstenthümer, Herrschaften und Gewalten Christo huldigen und ihn als den König der Nationen anerkennen werden. Allein jedenfalls ist dieselbe, als ein interimistischer Zustand, der jämmerlichen Knechtung der Kirche, dieser freigebornen Königstochter, dieser Braut des Herrn aller Herren, unter die Büreaukratie mit ihren zeitlichen Interessen unendlich vorzuziehen und macht jenem heillosen System der Heuchelei und der fast ausschließlichen Rücksicht auf die theoretische Qualification bei der Prüfung der Candidaten des Predigtamtes ein Ende. Zugleich ruft sie eine Masse individueller Thätigkeit und jene Freigebigkeit in der Unterstützung kirchlicher Operationen hervor, an der es gerade auch den eingewanderten Deutschen so sehr fehlt, weil sie in der alten Heimath gewohnt waren, sich alles vom Staate abzwingen zu lassen und für die Kirche direct nichts herzugeben, als die wenigen Accidentien.

Druckfehler.—Durch unverschuldet flüchtige Durchsicht des ersten Bogens sind darin folgende Versehen stehen geblieben:

Seite 162 Z. 12 von oben, lies „in irgend eine" statt einer.
„ 168 Z. 7 v. unten, l. „selbst gemachte" st. festgem.
„ 173 Z. 1 der Anmerk., l. „merkwürdigen" st. merkwürden.
„ 174 Z. 11 v. o., l. „Dogmatik" st. Dokm.
„ 174 Z. 7 v. u., l. „hin" st. hie.
„ 175 Z. 19 v. o., l. nach Rechtschaffenheit: „auf,".
„ 176 Z. 17 v. u., l. „noch" st. nach.